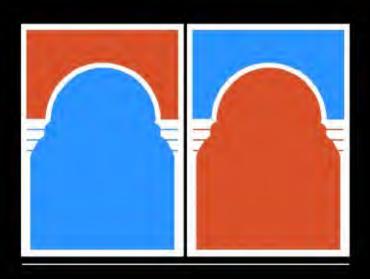
### الدكتور حكي لالورَوي

## اسطورة الآدب الرقيع



Stadsbiblioteket i Göteborg

205 337 043 8







AVD. 5

2002 -05- 2 7

Cmd<del>=</del>sg al-**Wardī, A**. Ustūrah al-adab al-rafī́2 /94



194 00 54 0002 F9





المكتبة العربية الفرقية

أورينتاليا

Surbrunnsgatan 13 114 21 Stockholm Tel. 08-612 04 35

اسطورة الادتب الرقيع

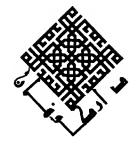
☆ اسطورة الادب الرفيع☆ د. علي الوردي

☆ الطبعة الثانية 1994☆ دار كوفان لندن

🛠 جميع الحقوق محفوظة

### الدكور عَلي الورَدي

# اسطورة الادت الرقيع



دار كوفاق للنشر توزيع دارالكنوز الإدبية من ب. ١١/٦٢٢٧ بيروت - لبنان

Second Published in the United Kingdom in 1994
Copyright Kufaan Publishing
P.O.Box 2320 Kensington
London W8 7ZE U.K.

P.O. Box 5182 / 13 Hamra Beirut / Lebanon

ISBN 1 - 1-898124 - 05 -3

All rights reserved. No part of this publications may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying recording or otherwise, without prior permission in wiriting of the publishers.

الطبعة الثانية ١٩٩٤

#### 

اهدي كتابي هذا إلى أولنك الأدباء الذين يخاطبون بادبهم أهل العصور الذهبية الماضية، عسى أن يحفزهم الكتاب على أن يهتموا قليلاً بأهل هذا العصر الذي يعيشون فيه، ويخاطبوهم بما يفهمون، فلقد ذهب عهد الذهب، واستعاض عنه الناس بالحديد!

#### مقدمة

إن هذا الكتاب الذي بين يدي القارىء ليس كتاباً بالمعنى الدقيق، إنما هو مجموعة من المقالات كتبتها في مناقشة الدكتور عبد الرزاق محي الدين، استاذ الأدب العربي في دار المعلمين العالية، وقد حاولت في اول الأمر نشرها في إحدى الجرائد المحلية، ولكن الجريدة استصعبت نشرها تباعا يوماً بعد يوم، فاضطررت من جراء ذلك إلى نشرها في هذا الكتاب،

ولهذه المقالات قصة يجدر بالقارىء معرفتها، إن لم يكن عارفاً بها من قبل. وقد بدأت القصة منذ بضعة اشهر حيث كنت قد نشرت في جريدة الحرية بعض المقالات نعيت فيها على الأدباء تمسكهم بالتقاليد الأدبية القديمة وقلة اهتمامهم بما يحدث في هذا العصر من إنقلاب اجتماعي وفكري عظيم، فهب الأدباء من جراء نلك هبة واحدة، واخذوا ينتقدونني ويتهجمون، ويصولون ويجولون، فلم أجد بداً من الرد عليهم من مناقشة الأراء التي جاءوا بها.

ولا يسعني هنا ان اعيد نشر ما قلت وما قالوا، فذلك امر يطول ويتشعب، ولست ادري ماذا أبقي منه وما اذر، ولسوف اقتصر في هذا الكتاب على إعادة نشر مقالات الدكتور محي الدين وحدها، تلك التي نشرها في جريدة البلاد وكان لها صدى بين القراء لا يستهان به.

ومقالات الدكتور هذه، والحق يقال، من خير ما كتب في الموضوع، فهي تمثل وجهة نظر جديرة بالدرس والعناية، واحسبها لاتخلو من اصالة، وقد رايت من المجدي ان يطلع القارىء عليها كاملة قبل ان يباشر بقراءة مقالاتي التي جاءت

بعدها، ولعل القارىء سيجد في هذا الإختلاف بين وجهتي النظر سبيلاً إلى استيعاب الموضوع والتعمق فيه،

وارجو أن يعلم القارىء قبل كل شيء أني لم أقصد بهذا الكتاب مغالبة الدكتور محي الدين أو مبارزته، فليس يهمني أن أغلبه أو يغلبني، ورب غلبة حاضرة تؤدي إلى هزيمة منكرة في نهاية المطاف.

سوف اطرح ارائي إلى جانب ارائه، ثم اتركها للزمان ليحكم لها او عليها، والزمان غربال جبار يبقى فيه ما ينفع الناس، ويختفي منه الزبد والحثالة،

سيلاحظ القارىء اني اسهبت في ارائي وتبسطت فيها، ولعلني ذهبت فيها مذهب من يريد التفهيم والتوضيح لا مذهب من يريد الغلبة في الجدال، وهذا هو ديدني في كل كتاب اخرجه للناس، فأنا واثق بأن الذي اريد مجادلته لا يقتنع بما أقول ولو جنت له بالشمس في رابعة النهار، كما هو شأن الإنسان في كل زمان ومكان، ولهذا فإني سأهتم بالقارىء أكثر مما أهتم بالجادلة، ولسوف أعنى بتبسيط الرأي أكثر مما أعنى بتزويق بيانه وزخرفة الفاظه،

وارجو المعذرة من صديقي محي الدين حيث اتخذت من مناقشة آرانه وسيلة للإستطراد، ولعلني ابحث من وراء ذلك في آراء بعيدة كل البعد عن آرائه، واشعر بأن هذا الأمر ضروري بالنسبة لي. فلو قصرت كتابي هذا على مناقشة آرائه وحدها لكان أملى في رواج الكتاب ضعيفاً.

فالقارىء الحديث مشغول بهموم يومه، ولا يبالي أن يشهد مناقشة بين إثنين لا مصلحة له فيها، وهو يقرأ الكتاب لكي ينتفع منه أو يتلذذ به، وإني لأدرك هذا فيه، ولهذا تراني أسعى في كتبى لكى أنال رضاه وأعطيه المنفعة واللذة قدر الستطاع،

إني تاجر، ولا باس على في ذلك، هناك فرق كبير بين التاجر الأمين والتاجر الغشاش الذي يبيع الناس اغلفة براقة لا تحتوي في داخلها على شيء مفيد.

\* \* \*

وصفني احد الأدباء في العام الماضي باني تاجر، وظن انه وصمني بذلك وصمة لا

خلاص لي منها، حيث ستسير بها الركبان في كل مكان ، ويتحدث عنها الرواة، كما كانوا يفعلون بشتائم جرير والفرزدق.

هو لا يدري بأن الزمان قد تغير، وإني افتخر بأن اكون في كتبي تاجراً، إذ لا استحي أن اكون كصانع الأحذية وبانع البطيخ اقدم للناس ما يرغبون به او ينتفعون.

عجيب امر هذا الرجل وامر امثاله من ادباء السلاطين، فهم يمجدون الشعر الذي يتزلف إلى المترفين ويقتات على فضلات موائدهم، وهم قد يعتبرونه صاحب رسالة فنية ومصباحاً من مصابيح المعرفة، اما الذي يقترب إلى الجمهور بفنه ويكتب له ما يريد فهو في نظرهم تاجر لا خير فيه.

\* \* \*

كان الشعراء قديماً يتقدمون بين يدي السلطان فيلقون القصيدة العصماء يصفونه فيها بانه افضل الخلق طراً وخير من ركب للطايا، وهم ياملون من وراء ذلك بالجاذزة الدسمة او الجارية الدعجاء...

إنهم شحاذون ويدعون بانهم ينطقون بالحق الذي لا مراء فيه والويل لمن يجرآ على مصارحتهم بالحقيقة المرة أو تكذيبهم فيما يقولون، فهم إنما يذكرون فضائل السلطان عزّ نصره، وهل هناك في الدنيا من يشك في فضل السلطان أو أنه ظل النه في أرضه.

اعتاد الشعراء على ذلك جيلاً بعد جيل حتى صاروا يغالطون انفسهم ويتظاهرون بانهم رواد الحق والحقيقة وانهم شموع تحترق.

اخرج احد الأدباء من مدة قصيرة كتاباً عن ابي نؤاس قال فيه: "وابو نؤاس واحد من هؤلاء القلائل الذين يتمخّض بهم الزمن بين فترات جد متباعدة، فيملأون اذن الدهر ويكونون الكلمة الخالدة على لسانه. تحفظ الإنسانية نكره، حفية به، حريصة عليه، عانية لجلاله وجبروته، ولو لم يكن ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الذين يملأون سمع الدهر لما احتفظ التاريخ باسمه ثلاثة عشر قرناً او تزيد، واغلب الظن انه مالىء سمع الدهر برنينه الباهر قروناً جد كثار مقبلات، ومع هذا الكبر، كان ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الخالدين الذين يلمون بالأرض إلمامة قصيرة الكبر، كان ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الخالدين الذين يلمون بالأرض إلمامة قصيرة

ولكنها عريضة ضخمة ثم يرتحلون عنها وقد تركوا من ورائهم ميسم الخلود على جبين الأرض، وزرعوا طريقاً للخلف خصبة ممرعة تمر بها الأجيال من بعدهم فتختلف فيها وتحترب على فهمها وسوغها... ".

انظر يالخي القارىء إلى هؤلاء الأدباء، فليس يكفيهم أن يدرسوا أبا نؤاس من الناحية الفنية، ويتعلموا منه حسن البيان، إنما يريدون فوق ذلك أن يجعلوه رسولاً يسنُ للخلق طريق الهدى والرشاد.

ولا عجب أن يمتعض الأدباء من وصمة التجارة، إنهم يتركون ميسم الخلود على جبين الأرض كما يزعمون، ولهذا فهم أجّل وأرفع من البقال أو الصانع الذي يكسب رزقه بعرق جبينه ثم يموت ويموت ذكره معه.

\* \* \*

وهناك سبب آخر جعل الأدباء يحتقرون مهنة التجارة، هو أنهم عاشوا في احضان الأمراء فاقتبسوا منهم قيمهم الإجتماعية، فالأمير بوجه عام يكره أن يكون كالصعاليك عاملاً كادحاً يكسب رزقه بعرق جبينه، إنه يحتقر الصعاليك ويحتقر الطريقة التي يكسبون بها، وقد حذى الأدباء حذو اسيادهم في ذلك طبعاً.

إن الأمير فاتح أو هو من أبناء الفاتحين، فهو يجبي المال بحد السيف، ولا خير في مال يأتيه عن طريق الإنتاج ومبادلة المنافع، إنه ذو نزعة استحوادية كما قال البروفسور فبلن، ومن هنا جاء احتقار المترفين وحاشيتهم لكل تاجر أو عامل أو صاحب حانوت.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان الحضارة الجديدة تقوم على اساس غير هذا، فقد اصبح العمل والتجارة رمز الحياة فيها، فالذي لا يعمل لايعيش، وكل إنسان يسعى نحو إنتاج شيء مادي أو معنوي فيقدمه للناس لكي يحصل من ورائه على مايعيش به.

\* \* \*

والغريب أن نجد أدباءنا يحتقرون التجارة بينما كان الإسلام يحترمها ويعتبرها أساساً للدين والإيمان. يقول القرآن: "ياأيها الذين أمنوا هل أدلكم على تجارة



تنجيكم من عذاب اليم. " ويقول: "إن الذين يتلون الكتاب واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور. " ويقول: "إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيَقتِلون ويُقتَلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك الفوز العظيم. "

فالسالة تجارية إذن، والمؤمن يقدم نفسه وماله بين يدي الله على سبيل المقايضة، والله سيرُد له ما قدّم ويضيف عليه ارباحاً مضاعفة، والظاهر ان السلمين في عهودهم المتاخرة لم يفهموا كنه هذه التجارة الربانية، فقد صاروا كالشعراء يؤثرون الإستجداء من ربهم بدلاً من المتاجرة معه، ولهذا اخذوا يطمعون بالحصول على الجنة عن طريق الدعاء والعبادة، لا عن طريق العمل والإنفاق، إنهم يحسبون ربهم كالسلطان الذي يتزلف إليه الشعراء بقصائدهم الرنانة، ونسوا ان الله الم من ان يطربه المدح او يستمليه النفاق.

\* \* \*

مهما يكن الحال، فقد بطلت في هذا الزمن طريقة الإستجداء لكسب العيش، وبطلت كذلك طريقة الإستحواذ بحد السيف، إنما بقيت طريقة واحدة هي أن تنتج لتستبدل إنتاجك بإنتاج غيرك، وقد نجد الأن في بعض زوايا الأرض من لا يزالون يعيشون على الشحاذة، إنهم من بقايا الزمان البائد، ولسوف يأتيهم يوم يسحقهم فيه المجتمع بأقدامه ويجعلهم أضحوكة الناس.

رايت ذات يوم تاجراً يبيع السجاد في إحدى المدن الغربية، وكان ناجحاً في تجارته الى ابعد الحدود، فسالته عن سبب نجاحه فاجاب: "إني لا ابيع السجاد لأحد إلا بعد أن ابيعها لنفسي، " وكان يقصد من ذلك أنه لا يحب للمشتري إلا ما يحب هو لنفسه، ولهذا وثق الناس به واقبلوا عليه من حيث تركوا غيره من التجار الذين يحبون لغيرهم مالا يحبون لأنفسهم،

وهذا لعمري شعار ينبغي أن يضعه كل ذي عمل نصب عينيه، إنه شعار يصلح لبائع السجاد كما يصلح لناشر الأفكار، فكالهما ينال جزاءه بمقدار ما ينتفع

الناس من عمله، ولا مكان في هذا الزمان لتاجر يتكبر على الناس ويقدم لهم ما لا يرغبون فيه،

والمؤسف أن نجد بعض ادباننا لا يريدون أن يفهموا هذه الحقيقة. إنهم لا يزالون يفضلون الشحادة على التجارة، فلا بأس عندهم أن يتقدم الأديب إلى أحد السلاطين الأدنياء أو إلى شيخ من شيوخ الإقطاع، فينشد بين يديه قصيدة عصماء أو يكتب في فضائله كتاباً.

اعرف اديباً من هذا الطراز كان ياتي إلى العراق بين حين وآخر، فيلتقط احد رقعاء الأغنياء، ويظل يتغنج عليه بادبه المزخرف، والغني الرقيع يقدّم له مالذ وطاب من الخام والطعام، وقد عجبت لما رأيت هذا الأديب محترماً يقابله الادباء بالترحاب ويقيمون له الولائم والحفلات.

إنهم يمجدُون مثل هذا الاديب في الوقت الذي يمقتون فيه من يبيع افكاره على الجمهور.

لا لوم على الأدباء القدامى حين كانوا يتبعون طريق الإستجداء في ترويج ادبهم، فهم لم يكونوا يجدون لهم سوى هذا الطريق، ولكن اللوم يقع على اصحابنا الذين فتحت الطباعة بين أيديهم طرقاً شتى، بينما هم لا يزالون يجرون على نمط أسلافهم الماضين.

يصدر بعض اصحابنا مجلات ادبية فيملأونها بتمجيد فلان او فلان من الشعراء القدامى. ثم تموت مجلاتهم تباعاً، فياخذون بالبكاء على مصير الأدب الرفيع في هذا الزمان، ويصبون الرحمات على تلك العصور الذهبية التي كان الأديب فيها مكرماً معززاً.

إنهم يريدون من القارىء أن يكدح طوال يومه ليشتري ما يكتبون أو يتحذلقون. فإذا وجدوه يفضل شراء مجلات السيقان العارية على شراء مجلاتهم، انحوا عليه باللائمة وأمطروا عليه الويل والثبور، وما دروا أنهم أولى باللائمة منه،

وليت شعري هل كان الشعراء القدامى الذين يمجدهم اصحابنا وينسبون إليهم العبقرية افضل أو أزكى خلقاً من أصحاب المجلات الخليعة، ولو فرضنا أن أبا نؤاس

بعث حياً في عصرنا هذا ثم اصدر مجلة البية، فماذا تراه صانعاً بها؟ ارجح الظن انه سيملؤها بصور الأرباف بدلاً من صور السيقان...

ولا أحسب أن جريراً أو الفرزيق سيفعلان خيراً من أبي نؤاس في ذلك. فمجلتهما ستمتلىء بالشتم البذىء وصور العورات المكشوفة كما لا يخفى على القارىء اللبيب

لست اريد بهذا ان ادافع عن المجلات الخليعة، إنما اريد ان أبين المفارقة المفضوحة التي يقع بها بعض ادبائنا حين يحتقرون الصور الخليعة، بينما هم يحترمون الشعر الخليع، وارجح الظن انهم يتمتعون برؤية تلك الصور سراً ثم يرفعون عقيرتهم بعننذ لائمين حانقين،

المفروض في الأدباء أن يكونوا في الناس أمّةً وسطاً، فلا يتزلفون إلى المترفين، ولا يخاطبون غرائز المراهقين، إن لهم وظيفة في الحياة كبرى، وهم قادرون أن يقدموا للناس ما ينفعهم ويلدّ لهم في أن واحد، وتلك هي التجارة التي لا تبور،

\* \* \*

وإني إذ أقدم كتابي هذا بين يدي القارىء، أود أن يعلم بأني لست من أولئك الذين يتباهون عليه بالأدب الرفيع ثم لا يقدّمون له سوى الألفاظ الرنانة، فلقد تعبت في تأليف هذا الكتاب كما تعبت في غيره، وسهرت فيه الليالي، وبحثت في المراجع من أجله كثيراً.

ولا انكر مع هذا انه مملوء بالعيوب، وفيه من التكرار والتطويل ما يبعث على السام، ولكن هذا هو مبلغ جهدي، ولست بقادر على أن افعل غير ما فعلت...

وصف أحد الادباء كتبي السابقة بأنها كجبة الدرويش ليس فيها سوى الرقع. وأظن أنه سيصف كتابي هذا بمثل ذلك، ولست أرى في ذلك بأساً، فخير لي أن أكون رقّاعاً أخدم الناس بالملابس المهلهاة، من أكون خياطاً ممتازاً أصنع الملابس المركشة التي لا تلائم أجساد الناس ولا ينتفع بها أحد.

## مقالات الدكتور محي الدين

#### المقالة الأولى

يثير الدكتور الفاضل على الوردي بين أونة واخرى مشاكل ادبية مختلفة ينشرها في الصحف المحلية او يستطرد لها اثناء مؤلفاته في الإجتماع.

وليس من شك أن له فضلاً كبيراً في هذه الإثارة التي دفعت بجمهور من الناس الله القراءة وحملت شطراً كبيراً منهم على إعادة النظر فيما رسخ في ذهنه من عقائد، وفيما الفه من عادات ومصطلحات، وساقت عدداً غير قليل من الكتاب والمؤلفين إلى مراجعته ومنازلته في ميادين الصحف والمجلات.

\* \* \*

الحركة بركة على كل حال والدفع بالعقول إلى التفكير وبالألسنة إلى التعبير، وبالأقلام إلى الكتابة خدمة مُثلى ينبغى أن تقابل بالحمد والتقدير،

ولكن مشاكل الدكتور في الأونة الأخيرة انصبت بشكل حملات على الأدب والأداب واللغة واللغويين، وعلى تاريخ العرب والمسلمين، ونقد أغلب المخلفات الإجتماعية، في الحاح وحماسة شديدين، وفي تعميم قد يتجاوز به حدود القصد، وفضولية قد تزّج به فيما لا يحسن بمثله أن ينساق اليها، ما دام يريد لنفسه ونريد له صفة العالم المحقق، والدارس الذي يعنى ما يقول.

\* \* \*

والذي يهمني من امر هذه الحملات، ومراجعته فيه، هذا الذي يتصل بالأدب واهله، واللغة وشؤونها، وفي بعض خصائص الأمة العربية الإسلامية.

ويمكن تلخيص ماانطبع بذهني من مقالاته بما سيأتي:

ا - دعوته إلى تيسير لغة الكتابة وتسهيلها، واقتراح بعض الحلول.

2 - وصمه الباء العربية وشعرانهم خاصة بالسير في ركاب الظالمين، والتغني بمدائح العتاة المتجبرين واتهام الشعر بالظهور مظهر الشذوذ الجنسي، ثم الدعوة إلى رفض هذا الأدب بجملته، وتزهيد شانه وتحقيره في عيون الناس،

3 - عرض صور من تاريخنا دون آخرى، والتعقيب عليها بما يحمل على تشويهه بجملته.

\* \* \*

ففيما يتصل بالدعوة الأولى، وهي التي تنادي بضرورة وضوح الكتابة وتبسيطها، وتقريبها من ذهن القارىء، نقول للدكتور الفاضل: هذه الدعوة ليست بدعاً جديداً تظهر به على الناس انت وحدك، ولا جيلك وحده؛ فليس لديك جديد تقوله للناس لتبلغ بك الحماسة والانتفاضة الى هذا الحد ولتبرر لك هذا الاندفاع المتكلف من وراء فكرة هي من ابجديات العربية.

ان كل من قرأ كتب "البلاغة" وافتتح أولى صفحاتها واجه كلاماً يدعو إلى الإفصاح والإبانة والظهور، وشهد تحديداً للكلام الفصيح بأنه الخالي من غريب اللغة في مفرداته، والعاري من التعقيد في تراكيبه، الخالص من الإستكراه والثقل ومن كل ما يفوت على السامع والقارىء تيسير الفهم وسهولة الإدراك، وتقريب المعنى للذهن.

فهل في دعوى الدكتور شيء غير الذي قاله البلاغيون قبل الف عام؟ وهل لديه في أمر المفردات أكثر من المطالبة بشيوع الكلمة ووضوح معناها، وصوغها على الهيئة المعروفة المتداولة؟

وهل عنده للتراكيب أكثر من جريها على المالوف الشائع في التراكيب العربية ومجاوزتها التعقيد عند ضم بعضها إلى بعض مما يوجب غموض المعنى؟

\* \* 4

كما ان من أبجديات البلاغة العربية ومن المنخود في صلب بلاغة الكلام أن يكون الكلام مطابقاً لإدراك السامع مناسباً لحالته، مسايراً لقابليته الثقافية، بحيث جعلوا لكل مقام مقالاً ولكل حال تعبيراً حتى وصلوا في مراعاة أحوال القارنين والسامعين إلى أن جعلوا من حق البلداء والجاهلين على ذوى الأقلام أن يكتبوا لهم

باللغة التي يفهمونها وبالأسلوب الذي يستجيبون له ويتأثرون به على شريطة سلامة التعمير.

فهل لدى الدكتور دعوة اوسع مدى في الإنصاف للجهلة الأميين من هذا الذي دعا إليه كتاب البلاغة العربية حين قدروا لمختلف الناس حظوظاً من البلاغة وحين رأوا أن من مخالفات البلاغة أن تواجه الناس بما لا يدركون وأن تخاطبهم بما لا يشعرون وبما لا يصل إلى نفوسهم ودقائق مشاعرهم.

فما الذي يدعو إليه الدكتور الوردي؟

ولم هذه الحماسة في التهجم على العبارات العربية؟

إني شهدت الدكتور في بعض مقالاته التي نشرتها له جريدة الحرية الغَراء ينعي على الناس أمر العناية "بالمعاني" و"البيان" و"البديع"، مازجاً بين هذه الفنون الثلاثة في عبارة ولحدة.

فهل يعرف الدكتور الفاضل مؤديات هذه المفردات بالضبط والتحديد؟ وهل يدري ماذا تعني كل كلمة منها حتى يصح له الجمع بينها فضلاً عن التهجم عليها؟

احسب ان الدكتور اكثر إنصافاً من ان يستمر على جمعه بين هذه الفنون في التنديد بها، والنعى عليها حين يستقيم له معرفة مداليل هذه الكلمات،

إن "الدكتور الوردي" إذ ينكر اثر علم "المعاني" كمن ينكر اثر الهندسة في البناء فيدعو إلى الإستغناء عن فن الهندسة، بدعوى أن الإنسان حفر كهوفه قبل أن يعرف هذا العلم، وأن النحل يبنى خلاياه بمحض الفطرة.

إن علم "المعاني" هو الذي يتكفل بدراسة الظواهر التعبيرية عند الإنسان، تلك الظواهر التي تكشف عن كيفية بناء الأفكار في نفسه قبل أن تتقمصها الألفاظ، وهذا الإضطراب والإختلال اللذان يشهدان في بعض التراكيب التعبيرية صورة من صور الأفكار المضطربة في نفس الإنسان.

فليس الإستهانة بامر "علم المعاني" الا استهانة بالضوابط الذهنية لدى

الإنسان، فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو إلى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدي الآثار التعبيرية؟

يخيل إلي أن كثيراً من الأحكام المرسلة في غير ضابط ما كانت ترسل هذا الإرسال لو صادفت دقة في التعبير بعد دقة التفكير.

\* \* \*

وفيما يتصل بعلم البيان فما الذي ينعى الدكتور عليه، أنه أيضاً دراسة للظواهر التعبيرية للإنسان حين يريد أن يعبر عن معنى من المعاني، فقد يسلك للمعنى سبيل الحقيقة أو يسلك له سبيل المجاز على اختلاف أنواعه، ولا توجد لغة في الدنيا، كان لها بعض مظاهر الرقي إلا وجدت فيها هذه الظواهر التعبيرية، وهذه اللهجات العامية من فروع العربية حافلة بأنواع البيان، فبدراسة هذه الظواهر وقوف على مميزات اللغة وخصائصها ومعرفة الطرق التي تسلكها في بلوغ المعاني، فما الذي ينعى عليه الدكتور من أمر هذه الدراسة؟.

لعله يخيل للدكتور الفاضل أن الأدباء إنما يعبرون عن المعنى بالطرق البيانية المختلفة لأنهم درسوا علم البيان، فخُيُل له أن في ترك دراسة علم البيان تركأ لأساليب البيان واستراحة من فنونه، وأنا اؤكد للدكتور بأن كتاباته حافلة بأنواع البيان المختلفة، وأنه لا خلاص لأي معتبر من اللجوء لبعض الظواهر التعبيرية، فالجهل بأصول البيان لا يعني التخلص من البيان ومن أحابيله، فليطمئن الدكتور للى أنه واقع في المصيدة على كل حال، ولكن غفلته عن هذه الأحابيل التي تشد أطرافه خيلت له أنه حر يتصرف كما يريد، لذلك رأيناه يدعو إلى التحرر من معرفة البيان لا من البيان نفسه، فهو كمشدود بالقيد يدعو إلى التحرر من معرفة القيد، لا من البيان نفسه، فهو كمشدود بالقيد يدعو إلى التحرر من معرفة القيد، بالاغلال.

وكل الفرق بينه وبين عارفي "فن البيان" أنهم يسلكون إلى التعبير عن بيّنة ومعرفة، وهو يسلك إليه "عليك يا الله" .

أما الأمر في البديع فنعي الدكتور عليه موفق إلى حد بعيد، ولكنه نعي سُبق إليه



من قديم الزمان، وحسبه أن يقرأ ما يشاء من كتب البلاغة ليشهد رأي الناس فيه، وفي المقدار المقبول منه.

\* \* \*

هذا شأن دعوة الدكتور ليس فيها جديد إلا الفضولية وعدم تحديد الهدف إن ارادها دعوة نظرية.

اما إن ارادها عملية للتطبيق، فنحن نساله اين تجد الغموض والإبهام في الكتابات المعاصرة وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الأدبية منذ خمسين عاماً تُحرَّر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتراكيب ميسرة لم يشك احد فيها غموضاً او عسراً ولم تستعص على القارىء إذا كان متوسط الثقافة.

فهل يصح ان تثار هذه الدعوى العريضة للتيسير وسهولة التعبير، لأن كاتباً من بين منات الكتّاب او مقالة من بين الوف المقالات، يتكلّف صاحبها لغة غير معاصرة، وأسلوباً غير مفهوم؟.

لعل الدكتور يريد بالتيسير؛ التسهل والترخص والبلوغ بالكلام حد العامية الدارجة حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل او كثير، وهذا أيضاً ليس برأي جديد فقد شهد أوائل هذا القرن دعوة له في مصر وأخرى في لبنان، وسورية، وأنصار في العراق.

ولكن الدعوة وندت في مكانها، وأجهز عليها بيد ابنانها لمَّا انكشف لهم مساونها وأخطارها على ثقافة ابناء هذه اللهجات نفسها.

إن العالم العربي اليوم في طريقه إلى تناسي اللهجات العامية وإلى بلوغ لغة موحدة بين اقطاره بفضل انتشار وسائل التعبير الموحدة وليس بعيداً ذلك اليوم الذي ستفهم فيه افكار الدكتور الوردي وامثاله من المفكرين في جميع الأقطار العربية ومن اكثر سكانها، فليحافظوا على مستوى مقبول من التعبير.

\* \* \*

ويطيب للنكتور أن يخلع على نفسه صفة الإصلاح والصلحين للغة، فيخرج من

التعميم إلى التخصيص، ومن الشعور بضرورة الإصلاح إلى تحديد مكان الإصلاح وطريقته، فيلم بإصلاح الإملاء العربي ويطالب بكتابة (اسم فاعل حكى) بالياء منقوطة دائماً خشية الإلتباس باسم فاعل حك فهو حاك بتشديد الكاف،

ولست أبغي أن أدخل معه في جزنيات المسألة لأني أخشى أن أثقل عليه وعلى القراء، ولكن أكتفي بالقول؛ إن صنيع الدكتور الفاضل لا يختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث فيعالج بمعلوماته من يخيل إليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يعن له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت، ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الأقدار.

\* \* \*

واكتفى له بإجمال القول في المسالة؛

إن الإملاء العربي لم يرتجل ارتجالاً، ولم يوضع إلا بعد تجارب اجيال، وهو في جملة جزيناته يخضع لفلسفة في الكتابة تقوم في الأغلب على أساسين:

أولهما: تجنب الخلط بين كتابة كلمة وأخرى، والتفريق ما أمكن بين الكلمات المتشابهة في النطق إذا كانت مختلفة في المعاني.

وثانيهما: التيسير وإسقاط الفضول والزواند ما أمكن الإستغناء عنها. فكل ما بين أيدينا من قواعد الرسم مبني على هذا الأساس.

فهل يدري الدكتور الفاضل ماذا أرادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص إذا قالوا بحذفها مرة وإبقائها اخرى؟ إنهم يحذفونها في حالة وقوع الاسم مرفوعاً أو مجروراً لأنها لا تنطق ويبقونها في حالة النصب، أو في تعريف الاسم المنقوص بـ "ال" لأنها تنطق.

أما التباسها بـ (حاك) اسم فاعل (حك) فأمر من الرافة بالدكتور عدم التعليق عليه.

\* \* \*

ياحضرة الأخ الكريم إن القضايا العلمية لا تعالج بمثل هذه السذاجة. وبهذه

الروح اللاأبالية، ولو كان الأمر كما تظن لاستغنى الناس بك وبأمثالك عن إنشاء المجامع اللغوية ولما أطالوا النظر وقلبُوا الوجوه في شؤون الإصلاح لهذه اللغة.

انك كإنسان تحس بالحاجة إلى تيسير الإملاء يصح له المطالبة بالإصلاح وعرض الشكوى على المختصين ورجال المجامع،

أما أن تقترح نوع الإصلاح وتحدد أدواته ووسائله في الصحف اليومية فذلك تصرف لا يقره ويستسيغه إلا أولنك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين في الطرقات بدل أن يشهدوه في دور التمثيل والتهريج.

ونحن نربا بالدكتور أن يقبل هذا للناس الباحثين،

#### المقالة الثانية

#### الوردي وحديث الشعر:

يتحدث الدكتور "الوردي" عن الشعر بجراة وصرامة شان المتمكن من مادته،الواقف على فنون هذه الصناعة المعقدة، فلا يتهيب أن يطلق عليها ماشاء من احكام، ويصفها بما أراد من صفات، كأنه أحد أبنائها الأفذاذ الذين يملكون وسيلة النقد، ومعايير التقدير.

والذي نعرفه إلى الآن أن الدكتور باحث إجتماعي، وأنه من أبعد الناس عن هذا الفن ومن أقلهم خبرة بأصوله ومعاييره فمن حقي وحق الناس أن نختبره قبل أن نناقشه.

#### دعوة إلى الإختبار:

إنه مدعو إلى اختبار شعري عن طريق الإناعة العراقية فليسمع الناس شيئاً من مختار شعره ونبيل معانيه واغراضه لنطمئن إلى انه إذ يستصدر الأحكام على الشعر العربي اهل لهذه الأحكام، جدير بمناقشة الأدباء، بل هو مدعو إلى اقل من هذا: مدعو إلى أن يلقي عن طريق المذياع قصيدة لأحد الشعراء الذين ينتقصهم ويزدريهم أمثال المتنبي والبحتري وابي تمام، فإن نجح في اختباره هذا وارانا قدرة على ممارسة هذه الصناعة أو قدرة على قراءة نص من نصوصها أبحنا له حق البحث في أمر الشعر، وعاد من حقه على الناس وعلى الأدباء أن يشارك في الإدلاء براى.

#### الوردي سينكص:

ولكني استسلف حكماً على نمتي الوفاء بتبعته ان الوردي سينكص عن هذا الإختبار المدعو إليه، لأنه لا يعرف من امر الشعر إلا هذا اللغو الكرور كلما أراد أن يقول للناس عنه، وقد كنا نغض عن الناشئة الفتية حين تجترىء على الشعر العربي، وحين ترسل الأحكام عليه في سذاجة وبراءة، تدريباً لها على ممارسة نقده، ورجاء أن تبلغ في مستقبلها حظاً من التكامل وليس "الوردي" واحداً من هؤلاء الفتيان الذين نرجو أن يصححوا أخطاءهم بانفسهم، وإنما هو رجل إكتهل وجسا فلا بد له من تقويم وتثقيف.

\* \* \*

الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته، فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وإن حظ المعاني منه جد قليل.

وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالاً، ولكني أسال الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني، أساله؛ من أين جاءت؟

أمن مفرداته؟

ام من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟

إن كانت من المفردات فليختر "الوردي" عدداً من المفردات العربية، التي يراها خالية من الموسيقى وحاشدة بالمعاني لنقفه على وجودها في الشعر العربي.

او فليختر عدداً من الكلمات التي تضعف فيها المعاني وتقوى الموسيقى لنسمعه منها شعراً عربياً ممتازاً يحفل باسمى المعاني والأغراض.

وإن كانت الموسيقى في التراكيب فليحدد لنا التراكيب التي تخلو من الجرس الموسيقي والتي تعتمد على الجرس الموسيقي لنشهد ما إذا كان الشعر العربي خالياً من تراكيب الصنف الأول، ولا بد مشتملاً على تراكيب الصنف الثاني.

وإن كانت في الأوزان فليحدد "الوردي" الأوزان التي تكسب الشعر العربي جرساً من التي لا تكسبه هذا الجرس لنطلعه على شعر عربي تجنب هذه الأوزان، واحتفظ بروعة الشعر البالغ في الجودة.

بل فليختر أي وزن شاء من الأوزان غير العربية مما نقل عن الأمم الأخرى فليست الأمة العربية وحدها تلتزم الوزن لنشهده على الشعر العربي حين نظم عليها، هل خلا من الجرس الموسيقي، وظهرت فيه المعاني قوية قوتها في الشعر الأجنبي؟ بل سأذهب مع الدكتور "الوردي " إلى أيسر من هذا فأطلب منه أن يتقدم بأي معنى من هذه المعاني الأعجمية التي أعجب بها، ليشهد ما إذا كان في وسع الشعر العربي أن يصطنعها وأن يسمو بها أم لا؟

#### واجبه...

لقد كان واجب "الوردي" وهو باحث إجتماعي عماده الإستقراء والإستيعاب. أن يقوم بتجارب من هذا القبيل قبل أن يستصدر الأحكام ليخلص إليها مطمئناً مبرأ الذمة والضمير.

#### واقع الشعر العربي:

إن الشعر العربي ك"فن" يختلف بإختلاف قائليه حظاً منه، فيه الحافل بالمعاني الكريمة وبالأراء الصائبة، والهواجس الخفية، وفيه ما هو دون ذلك درجات، تصل في ادناها إلى الحالة التي وصفها به الدكتور، والحال فيها نظير الحال في أي أثر يعتمد على ذاتية قائله وحظه من سلامة التفكير والتعبير، ولو كان كبقية العلوم يقتبس من كتاب أو يؤخذ عن استاد لإستوى أو لتقارب فيه حظ الدارسين، ولعاد كبقية العلوم التى ليس لدارسها إلا حظ الأخذ والنقل عن اساتذتهم في إدعاء عريض يصدعون به رؤوس الناس.

#### الوردي والغزل في الشعر العربي:

ويذهب "الوردي" إلى غلبة الشعر الغلماني على الغزل في الشعر العربي، ويخرج منه إلى سيطرة الشذوذ الجنسي على العرب منذ طلائع العصر العباسي وقيام الحواضر الإسلامية، ودليله على ذلك عودة الضمائر في الشعر الغزلي على مذكر.

ولن أدخل في مناقشة استنتاجه إلا بعد أن أتأكد من فهمه لطرق استعمال الضمائر في العربية فإني أحسب أنه يجهل كيفية استعمالها في النص الأدبي، وإلا فليجبنى علام يعود الضمير في ابيات أحمد شوقى الغزلية:

وأغن أكحل من مها "بكفية" علقت محاجره دمى وعلقته

فوقفت دون طريقه فزحمته

دخل الكنيسة فارتقبت فلم يطل اعلى ذكر ام انثى؟

وفي قول الشبيبي متغزلاً:

تنبه العقل للسلوى يحركني وطالما سرت في درب فلم ارني ياسادتي لثم ايديكم على شفتي

فنبَّهت حركات الشوق اعصابي إلا وقد علقت يمناي بالباب فضل وإلا فقدري لثم اعتاب

ايتغزل في سادة ذكور ام سيدات إناث، ام سيدة واحدة؟ .

وفي قول محمود طه المهندس متغزلاً:

مر بى مستضحكاً في قرب ساقي قد قصدناه على غير اتفاق وهو يستهدي إلى المفرق زهرة إلى ان يقول في وصفه:

بی *ب*ن یعون ی وحت . ذهبی الشعر شرقی السمات

مرح الأعطاف حلو اللفتات

يسمزج السراح باقداح رقاق

فنظرنا وابتسمنا للتلاقى

ويسوى بيد الفتنة شعره

الذي التقى به المهندس فتى أم فتاة؟

قول الشرقي:

عربي مكلمي عجمي خاطفاً مر بي ومن عجب

ربي اجعل لسانه بفمي خاطفاً مر بى فرد دمي

امّرت بالشرقي خاطفة فتاة اعجمية او فتى اعجمى؟

وفي قول المتنبي:

فلو كان ما بي من حبيب مقنع عدرت ولكن من حبيب معمم

فمن كان حبيب المتنبي المعمم ياهذا؟

وماذا اراد الشعر القديم وقد نص على الذكرانية في قوله:

وإنما رجل الدنيا وواحدها من لا يعول في الدنيا على رجل

أكان الرجلان في البيت ذكرين أم انثيين، أم احدهما ذكراً والآخر انثى؟ وفي قول الآخر:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس في رجل

ايريد رجلاً ام إنساناً من أي الصنفين؟

إن الذي دخل الكنيسة في ابيات شوقي فتاة! والسادة في بيت الشبيبي فتاة، وهذا الذي كان يسوي بيد الفتنة شعره في غزل المهندس كان فتاة رومية.

والأعجمي الذي اختطف قلب الشيخ الشرقي يغلب على الظن انها طفلته التي لم تعد تفصح لصغرها.

وحبيب المتنبى المعمم كان "سيف الدولة" .

وكلمة الرجل في البيتين تعني إنساناً من الصنفين ذكراً كان أم أنثى٠

\* \* \*

إن معاد الضمائر في الشعر العربي لها ملابسات تخفى على غير أبناء هذا الفن اذا كانوا من نسق الدكتور الوردي، واستعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف مستطرف عند العرب منذ الجاهلية، وقد حفل القرآن الكريم بطائفة من ذلك إذ يقول: "حتى إذا كنتم في البحر وجرين بهم،" ويقول: "ومن يوق شح نفسه فاولنك هم المفلحون."

وفي البيت الآتي يتقلب الضمير ذات اليمين وذات الشمال ومرجعه واحد. تطاول ليك بالأثمد وبات الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليكة كليك ذي العائر الأرمد

ولعل اقرب الموضوع إلى الدكتور حين اذكره بالمثل العامي "المعنى بقلب الشاعر " و "الضمير يعود على هله " .

\*\*\*

وخلاصة الفكرة؛ إن ضمائر التذكير والتأنيث لا تحدد المقصود منها في الاساليب الأدبية شعرية كانت أم نثرية، نعم حين ينص في مقدمة القصائد الغزلية أنها قيلت في وصف غلام أو في وصف مليح – على شك في التعبير الثاني – أو إحتوى الغزل على صفات خاصة بالغلمان، صح أن نستظهر أن الموصوف والمقصود غلام لا فتاة.

ولكن هذا النوع قليل جداً ويكاد ان يكون نادراً في بعض الدواوين ومعدوماً كل الإنعدام في دواوين كثيرة، وليس من المالوف ان يتقدم به في مطالع القصائد لختلف الأغراض وبخاصة تلك التي تقدم لمدح خليفة أو ملك أو أمير أو تنظم في مدح النبي وأهل بيته،

ومثل هذا النادر لا يصح أن يعمم على الغزل العربي بهذا المقياس الواسع فينتهي الإستنتاج بباحث إجتماعي إلى غلبة الشذوذ الجنسي عند العرب أو عند السلمين.

إن اغلب الغزل في الشعر العربي وبخاصة لدى محترفي الشعر لا يعني محبوباً بعينه ولا يصح ان يتخذ ظاهرة حب معين لدى الشاعر، وإن افصح النص عن ذلك، وإلا دخل في باب التشبيب والتشهير الذي ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعي، ويثير عليه نخوة اهل الفتاة المتغزل بها، يظهر هذا من مدح كعب بن زهير للرسول الكريم في قصيدة (بانت سعاد).

فمن (سعاد) التي عناها كعب ووصفها امام الرسول بانها هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة، لا يشتكى قصر منها ولا طول، ومتى (بانت)، وإلى اين ذهبت حين تبلت قلب (كعب)؟

لو كانت سعاد فتاة بعينها لزجره النبي، ومنعه من التشهير بحرمتها وحرمة أهلها، ولكنها صورة خيالية من صور الوهم،

\* \* \*

إن حال الغزل عند العرب منذ صار الشعر حرفة شبيه بحال القصص عند الأجانب، لا يسال القصاص فيها أن يكون أبطال روايته قوماً لهم وجود خارجي، ولا يعنى القاص إذ يضع نفسه طرفا للحوار أنه كان كذلك طرفاً فيه حقاً.



إن غلبة الضمير الذكر على الشعر العربي له سببان فيما أحسب:

أولهما النزعة العرفانية الصوفية وهذه تقتضى تذكير الضمير.

وثانيهما تحاشي ضمير المؤنث خشية أن يتهم الشعر في وصف امرأة بعينها، الأمر الذي يتحاشاه الشعراء تخوفاً أو تأثماً.

ولست أريد أن أعصم المجتمع العربي والإسلامي عن شذوذ لا تخلو منه أمة ولكنني أصحح خطأ يردده السذج من دارسي الأدب وناقدي الشعر، ويعممه ويهوله المتسرعون من مدعي الدراسات الإجتماعية ليكونوا منه آراء متطرفة تستثير فضول الناس.

#### المقالة الثالثة

#### الوردي وحديث الشعر العربي:

ينعت الدكتور الوردي الشعر العربي بنعوت، تجدها متناثرة في مقالاته، فهو عنده من حيث القيم بدوي، ومن حيث الأغراض والبواعث استجداني، يجري كله أو جُلّه في ركاب السلطان، ينظم غزله لدغدغة عواطف الخلفاء واللوك ومن يدنو منهم في جاه أو سلطان، ويراد وصفه للترويح عن نفوس المترفين، وتطيب اسمارهم على مواند اللهو والطرب والمجون، وتحبر مدانحه تبريكاً للسادة في الغزو الظالم، والإياب الغانم، أما رثاؤه فهو التوجع المصطنع والتشاجي المكنوب، في حسرة على ما فأت الشاعر من مغانم لو بقي المرثي حياً، وعلى ما يرجو من أهله وقد بقوا أحياء، إلى ما يشبه هذه النعوت التي إن لم ترد في نص الفاظها فهي تؤدي إليه.

ثم يشفع الدكتور الفاضل نعوته المارة بالدعوة إلى هجر هذا الشعر، والخروج عليه، ولا بد أنه يريد شعراً حضري القيم، شعبي الروح، يعنى بشوؤن العامة قبل الخاصة أو دون الخاصة، يتناول أحاسيس الطبقات الفقيرة، ويتحدث عن آمال الشعوب في الحياة، في بواعث سامية الأغراض، كريمة الأهداف.

#### الدعوة إلى هجر الشعر العربي القديم:

وسنرجىء الكلام على النعوت التي وسم بها الشعر العربي القديم إلى مقالة آتية، ونسأله عن هذه الدعوة التي يتصايح بها ويروِّج لها من هجر الشعر القديم، والزهد فيه، فنسأله عما ياتي؛

ايريد الدكتور الفاضل هجر الشعر القديم بترك المتابعة له في إنشاء مثله، واحتذاء قوالبه، وذلك بالتجافي عن اغراضه، والترفع عن بواعثه؟

أم يريد هجره بترك النظر فيه في الدراسات الوصفية، وذلك بالاعراض عن دراسة أصوله ومصادره وظروفه، وكل ما يتصل بتاريخ أدبه، ويعرف الناس به؟

فليس لهجر هذا الشعر العربي والزهد فيه إلا هذان الغرضان.

#### الدعوة إلى هجر الشعر في محاكاته:

إن كان يريد الأول وهو ما يتناسب مع دعوة باحث إجتماعي يصطنع الإصلاح فذلك يشهد على أن الأخ الفاضل يجهل ما أصاب الشعر العاصر من تطور، وما سرت فيه من روح، وما داخله من تنوع في البواعث والأغراض.

يجهل هذا وهو بالقرب منه، وتحت سمعه وبصره، ولعل شطره مما ينشر إلى جانب مقالاته، فكيف به عن شعر بعيد عن متناوله، قليل المحاكاة في عصره، متباعد عن زمانه ومكانه؟

كان يجدر بهذه الدعوة ان تبعث او يبعث صاحبها (ونه في خلقه شؤون) قبل خمسين عاماً لتجد مكاناً في المجتمع الشعري ومجالاً للتطبيق العملي، اما وقد تخلفت وتخلف ظهورها عن ركب الحياة الذي انطلق قبيل نصف قرن فليس حال الداعي لها إلا حال المنقطع عن الركب، المتخلف عن القافلة يقبض عصا الرائد، فيلوح بها من وراء القافلة؛ ان سيروا قدماً إيها المتخلفون المنقطعون.

#### الشعر المعاصر:

لقد كان الشعر المعاصر اسبق مظاهر حياتنا إلى التحول والتبديل، وكان ما داخله من روح العصر ومذاهب الحياة المحدثة اكثر مما داخل أي مظهر فكري آخر. داخل التطور موضوعاته واغراضه فلم يعد حافلاً إلا نادراً باغراض الشعر التي سبقته، وداخل اساليبه واخيلته فلم يعد يعمر بتلك الأخيلة والأساليب، وداخل أوزانه وقوافيه، وتجاوز كل هذا إلى شيء يبعد به كل البعد عن الشعر العربي القديم، حتى خيف عليه أن تنقطع صلته بالماضي إنقطاعاً تاماً، وأن يصبح كانناً ليس له من سمات أهله نصيب.

أما الجري في ركاب المترفين وتزيين مفاسدهم ومساونهم مما وسمت به الشعر القديم، فلم يعد له وجود يستحق التنويه، بل الأمر على العكس، إذ ليس من

سوط يلهب ظهور المترفين، ويفزعهم في ليل أحلامهم المشرق كالشعر المعاصر، ولعلهم لا يخشون شيناً خشيتهم إياه ولا يحاربون فئة كما يحاربون الشعراء.

# الشعراء المعاصرون:

لو وضعنا الشعراء في أي قطر عربي، في مقابل أي طبقة من الطبقات المثقفة، الناهضة بفرع من فروع الثقافة لوجدناهم أبعد من سواهم عن مسايرة الأوضاع الفاسدة القائمة فيها، وأقلهم إسداء عون إلى الفنات المستغلة، بتبرير مساوئها، وخلع الصفة المشروعة عليها، ولوجدنا سواهم من الفنات المثقفة تضلع في الركب المثقل في جلوة من الزهو والإفتخار، بدل التواضع والإستحياء مما مكنهم منه حرمان الشعوب.

# فماذا يريد الأخ الوردي للشعر المعاصر وللشعراء المعاصرين؟

لعل الدكتور لا يدري أن الشعر المعاصر ندّ بالخليفة العثماني منذ قرن على وجه التقريب، وأنه دعا إلى بعث الدستور قبل أن يبزغ القرن العشرون، وأنه ظل وما فتىء - يحارب الإستعمار وأننابه في كل مكان من البلاد العربية، وأنه ساهم بعد هذا في كل دعوات الإصلاح، دعا إلى التعليم، وحرية المرأة، وسفورها، دعا إلى العدالة الإجتماعية، وإلى المساواة في الحقوق والواجبات، بل لم يفته أن يدعو حتى إلى الرفق بالحيوان.

وهكذا نرى دعوة الدكتور لنبذ الشعر العربي القديم في محاكاة ومتابعة ليست بذات موضوع حتى تجد مكاناً للقبول، ومجالاً للترويج.

# الدعوة الى هجر الشعر العربي القديم في مدارسته:

اما إن اراد بدعواه في التنديد بقديم الشعر العربي صرف الناس عن مدارسته، ومراجعة اصوله، وتبين خصائصه من قبل الباحث في مفردات اللغة، والناقد لأساليب البيان، والمؤرخ لعصور الأدب والناظر في التاريخ الحضاري للأمة العربية، والباحث الإجتماعي الواصل بين مختلف مظاهر الحياة الإجتماعية، إلى غيرهم ممن لم يعدم ضرورة أو فائدة من مراجعته.

إن كان يريد هذا فما اعرف لهذه الدعوة مؤدى ونتيجة إلا قطع اسباب المعرفة

عن الناس، وسد مجاري البحث في وجوههم بردم المنابع الأولى، وبالإجهاز على جهد أمة كان لجهدها في التاريخ الحضاري نصيب ليس بالهين اليسير في أخس الفروض والإحتمالات.

إن الشعر العربي توراة هذه الأمة في قديمها الجاهلي، ومظهر نشاطها الذهني يوم لم يكن لها نشاط عقلي سواه، فليس بباحث أو مؤرخ غني عنه حين يعمد إلى بحث أو دراسة لقديمها الجاهلي.

ثم هو أحد مظاهر نشاطها الذهني وأعمالها الفنية يوم قامت لها مظاهر من نشاط أخرى.

وحين بدأت عهداً للتأليف ووضع أصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت إليه في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردات الدقيقة والمصطلح المواتي، وتستخرج منه التقليد الشائع، والعرف السائد، والأثر المطمور والحدث المجهول، وحين استقر لها عرفان بمذاهب الفلسفة واسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً وقد أعوزها الوصل والتوفيق بين ظواهر القرآن والسنة وهذا الفكر الجديد الذي طالعها – من أن تفزع إلى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل، والشبيه والنظير إلى غير ذلك من مزايا اصابتها من دراستها ومعاودتها للشعر العربي القديم.

وما كان للدكتور ان يتحفنا بهذه الطرف من سلسلة افكاره لولا رجوعه إليه واعتماده عليه، فلماذا يزهد الناس ويحاول صرفهم عن شيء بلغ به في غير المتصاص وسابق دراسة درجة اصحاب المذاهب الأدبية في العصر الحديث على حين لم يوفق او يجرأ غيره من اصحاب الدراسات المركزة إلى مثل هذة الطرف المنقاة.

قيل لفيلسوف مريض: "ما تشتهى؟"

قال: "أن أشتهى".

فلعل شهوة الكلام من شهوة الطعام.

# المقالة الرابعة

# الدكتور الوردي فيما نعت به الشعر العربي القديم:

وصف الدكتور الفاضل الشعر العربي القديم باوصاف المحت اليها في مقالي السابق، وأرجأت النظر فيها إلى هذا المقال،

وخلاصة ما نعت به الشعر العربي بانه بدوي القيم، استجدائي البواعث، ينظم غزله لدغدغة عواطف المترفين، ويساق وصفه لتطييب سمر الخلفاء واللوك، ويجود مدحه ورثاؤه لتبرير ما ياتي به اولئك من اعمال ما كانت مبررة مستساغة لولا هذه المؤازرة من المدح المزخرف والكذب الملفق إلى ما يساوق هذا من نعوت إن لم يوردها صراحة فإنها تؤدي إليه من خلال السطور.

ولابد قبل مناقشة الدكتور الفاضل من وضع ملاحظات بين يديه تعينني وتعينه على تبين مدى ما يمكن أن يحق أو يبطل من تلكم النعوت، وتكون هذه الملاحظات بمثابة الأبواب التي يولج منها إلى دراسة الشعر من قبل المعنيين بأمر دراسته. ومن قبل الباحثين الإجتماعيين والنفسيين الذين يصلون بين الشعر ومجتمعه، أو بينه وبين قائليه، في دراسات تاريخية أو نفسية، فإنا لا نود أن توصد الأبواب في وجوه هؤلاء، أو أن يصدوا عن إصابة موانده، ولكننا نرشد إلى مكان الدخول وطريقة التناول، فقد تسلقها قوم من على الشرفات والجدران وولجها أخرون من الباب الخلفي، حتى إذا جلسوا من المائدة مكان المدعوين اخذهم البهر والسعال، وطفقوا يتجشأون ولما يصيبوا من الزاد إلا اليسير الهزيل.

# ملاحظات لا بد منها:

إن ما بين أيدينا من الشعر العربي معمر موغل في القدم، فالذي بين أيدينا من الشعر الجاهلي يشهد بأن الجاهلية القريبة ليست عهد نشأته أو صباه على كل

حال، وأنه استمر منذ الجاهلية حتى اليوم يتقلب حياً، وينتقل بين عهود بدوية وحضرية، ويقال على السنة مختلفة الأرومات والأنساب، وفئات متنوعة الثقافات والدراسات، وهو بهذا لم يقصر على السلالات العربية دون سواها، ولا على المجتمعات البدوية دون غيرها، وإنما انصبت في أوديته وشعابه مختلف ثقافات وحضارات، إختارت العربية ترجماناً لما لديها من أخيلة وأفكار.

ولهذا فإن نعت الشعر العربي جميعه بنعوت البداوة أو الحضارة في مختلف عصوره وأزمانه ومختلف قائليه ومجوِّديه يعتبر مجازفة تعرض صاحبها إلى الخطأ في التقدير، وإلى مجافاة القصد في الأحكام.

\* \* \*

2 — إن الشعر استعداد يبدأ فطرياً من غير باعث او مثير خارجي، ثم ينمو بفعل المؤثرات التي تلابسه من البينة الإجتماعية والتربية التعليمية، ولم تستاثر البواعث الخارجية في حفزه وتوجيهه إلا بعد أن يبلغ صاحبه نصاب الأنعام والإجادة، وهي مرحلة متاخرة قد لا يبلغها الشاعر إلا بعد فترة مديدة من الحياة، فهو يتغزل قبل أن يحب، ويمدح قبل أن تقوم له ظروف قاسرة على الاستجداء، ويصف ما تقع عينه عليه، أو يشهد مثله في شعر الشعراء قبل أن يعرف كيف تكون مواند المترفين، وبماذا تطيب اسمارهم وتعمر ليليهم، وهو يخلق لنفسه بواعث منها حين لم يجد بواعث للقول؟

يظل على هذا وهو يعالج أمر الشعر ويعاني قرضه، حتى إذا إستوت له بواعث القول من حب يسوقه إلى الغزل، أو ضيق يلجنه إلى التكسب بالمدح، أو مناسبة تضطره إلى الهجو، تغزل ومدح وهجا وهو حتى في هذا الطور يظل خاضعاً بالدرجة الأولى إلى الشهوة الفنية، ذات الحافز الداخلي، وإلى كسب الشهرة أكثر من كسب اللل، ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم ولا بد من ذلك في كل حكم يستصدر عليهم الفينا أنها تطرب لقول؛ "أحسنت واجدت" أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها، والهدايا تقدم لها.

ولو كان بإمكان الشعوب يومها ان تقيم لهم المهرجانات، وتخلق المناسبات الشعبية، لما تخلفوا عن شعوبهم وإن جر عليهم ذلك الحرمان والفقر.

ولكن مجال تنفس الشهوة الفنية كان محصوراً في اغلب الأحوال في مهرجانات الخلفاء والولاة، فكان لابد لهم أن يتنفسوا في تلك الأجواء.

وعليه فليس تزلفهم للظالمين بدافع التزلف وحده، والرغبة في تمكين اسباب العسف والطغيان.

إنها الفنية تعتلج في صدورهم ولا تجد لها متنفساً إلا في تلك المباءات.

وهذه الملاحظة وإن وافقت الدكتور الوردي في قيام هذه الظاهرة إلا أنها تختلف عما يقول في تسبيبها ومنشأ قيامها في نفوس الشعراء.

\* \* \*

5 – إن أغراض الشعر العربي وموضوعاته إنحدر أغلبها من عهود الجاهلية، فقد عرف الغزل والوصف والمدح والهجاء والحماسة قبل أن تنشأ في الوطن العربي طبقات، وقبل أن ينقسم الناس إلى سادة وعبيد وعرب وموالي، ومؤسرين ومعدومين. كان وصف الخمرة ديدنا لكل شاعر، ينظمه إمرؤ القيس وهو ملك، ويتعاطاه عنترة العبسي وهو ابن أمة يرعى نياق عمه، ولا يتحاشاه كعب بن زهير في استطراد من قصيدة يمدح بها الرسول.

وعادت هذه الموضوعات تقليداً شعرياً، يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والإجادة فيها، فلا بد لكل شاعر أن يتدله وأن لم يكن من الغرام على شيء وأن يتحمس وإن لم يكن من الشجاعة في شأن، وأن يصف الشيب وهو شأب يفع، ويتكلف الشباب وهو طاعن، وأن يبكي الطلول والديار وإن قام في الحواضر، وإن يصف الخمرة وإن لم يكن من شاربيها، وأن يتصنع الحكمة وهو من أكثر الناس مجوناً وسخراً من الحياة، وأن يصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمتاً ووقاراً.

وحسبك أن تعرف أن "أبا العلاء المعري" هو صاحب القصائد "الطرديات والدرعيات" في حين أنه كفيف لم يشهد رهاناً، ولا أدرع لحرب،

وعليه فمسالة طرق مختلف الموضوعات لم تكن من جانب الشعراء إلا محاولات فنية إختبارية، وإن قامت لبعضها لدى شطر منهم اسباب من ملابسات الحياة.

ومتى لاحظنا هذا لم نستطع أن نثبت غلبة موضوعات وصف الخمرة مثلاً على بقية الموضوعات لدى كل الشعراء أو أغلبهم وفي كل العصور، بل الشك سائر حتى في هذا الذي يدعى لأبي نؤاس مثلاً، فليس أكثر شعره في وصف الخمرة بحال من الأحوال.

\* \* \*

4 - ووصلاً بما تقدم فإنه لا ينظر إلى مسالك الشعراء إلا من الوجهة الفنية البحتة التي يولونها الإعتبار الأول في كل سلوك وإتجاه، ولم يك الناقدون الأقدمون ينظرون إليهم إلا من هذه الزاوية.

ليس الشعراء في اغلب الأحوال اصحاب رسالة في الحياة سوى هذه الرسالة الفنية، ولا هم اصحاب مذاهب سلوكية او عقاندية او سياسية يلتزمونها فالشاعر شاعر قبل ان يكون شيناً آخر، وإذا اتفق لأحدهم إن كان ذا راي وعقيدة او مسلك في الحياة فذلك لا يمس فنيته او مقاييسها، لذلك فقد يخرج على رأيه، او يتظاهر بخلافه، كما يستجيب راى مخالفيه، ويعجب بمسالك خصومه إذا استوى لها النصاب الفني، وتهيات لهم اسباب الإجادة.

\* \* \*

إن إسلامية "حسان بن ثابت" لم ترفعه في نظر نفسه ولا في نظر المسلمين على وثنية "عنترة العبسي" ، وشعر أبي العتاهية في الزهد والوعظ لم يلحقه بالأخطل حتى في رأي المتنسكين من رجال الدين، بل شعر "ابي العلاء" في لزومياته - وأكثره فلسفة خلقية - لم يزد شأناً في نظر الناقدين على ديوانه "سقط الزند" .

بهذه البواعث الفنية كان ينظم الشاعر، ومن هذه الزاوية كان الناس ينظرون إليه.

إن البدعة الجديدة الذاهبة إلى أن الشعراء اصحاب مناهب وعقائد، وأنهم دعاة رسالة في الحياة عير تلك الرسالة الفنية من خرافات الدراسات المحدثة، ومن شائعات هذا الجيل، قراها الدارسون عن شعراء الأمم الأخرى ونقلوها إلى شعراء العربية، وأرادوها للشعراء المعاصرين فقدروا مثلها للشعراء المتقدمين.

\* \* \*



ومتى وضعنا الأمور في نصابها، وفي حدود ما قدره الناقدون المدركون لواقع الشاعر العربي والشعر العربي القديمين ادركنا واقع مهمته ورسالته، وجنبناه تحمل السؤولية من مكافحة ظلم الظالم، ومناصرة حق المحق، ورفعناه عن الإستجابة الرخيصة لزهد الزاهدين أو ترف المترفين، وآمنا بأن كل ما يصدر عنه خاضع بالدرجة الأولى إلى الإستجابات الفنية فيما قدر واصطلح عليه من فنية للشعر.

الشاعر العربي القديم كآلة التصوير المحدثة، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها أن تقع على ملاك أو شيطان.وبهذا نفسر التناقض الحاصل في شعر أبي العلاء من تردده بين الإيمان والشك، والتفاؤل والتشاؤم، ونصل بين دعاوى أبي الطيب المتنبى في العزة والكرامة، وخضوعه وتقلبه على بأب كافور.

# المقالة الخامسة

ولست اقصد إذ انفي عن الشعراء القدماء صفة حملة الرسالة والراي عدا الرسالة الفنية أن أجردهم عن رأي يعتقدونه،أو مسلك ينهجونه في الحياة،إذ من شبيه المحال أن تتجرد نفس عن رأي، وسيرة عن مسلك، ولكني أقصد أنهم إذ يلابسون الصفة الفنية يتجاوزون كثيراً من عقائدهم ومسالكهم، ويتحللون من روابطهم وأواصرهم، إلى ماتقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية، وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية في استيلاء طاغ على سائر الجوانب.

كما لايعني هذا انني ارضى بمسلك الشعراء، او اريده للجيل المعاصر، وإنما ابغي ان اقرر حقيقة كانت قائمة، لابد لنا كدارسين وصفيين آلا نغفلها من حسابنا عند الدراسات.

ولعل ما نشهده اليوم من انشطار بعض الشخصيات الشعرية راجع إلى تلك الرواسب التقليدية في فن الشعر، ولكن بقاءها إلى العهد الذي اراد الناس فيه أن يكون الشاعر صاحب رسالة في الحياة عرَّض بعض الشعراء إلى نقد المعاصرين، وإلى وصفهم بالإحالة والنكوص عن الرسالة التي بشرَّوا بها، وادعوها رأياً ثابتاً لهم في الحياة.

في ضوء الملاحظة الأولى من امتداد تاريخ الشعر العربي، واتساع مواطنه وافاقه، وتنوع قائليه في السلالات والثقافات، واستخدامه في اغراض النفس المختلفة لا يصّح لدارس الطواهر الإجتماعية أن يسبغ على الشعر العربي في كل أطواره وأحواله قيم البداوة اللهم إلا أن يتعامى عن أبسط قواعد الإجتماع، من تأثر الفنون ببيئاتها وثقافات أهلها، واختلافهم في السلالات والأصول.

ولو ان الدكتور الوردي سمّى القيم البدوية باسمانها، وارشد إلى مكانها من

الشعرالعربي، وصوَّر مدى طغيانها عليه لإتفقنا معه، أو طلعنا عليه بنقائضها، وأريناه القيم الحضرية يزخر بها الشعر العربي ولذلك فهو مدعو إلى أن يذكر لنا عشراً من القيم البدوية – وأرجو أن يفرق بين المعاني البدوية والقيم البدوية فإنهما ليسا شيناً واحداً – لنقرنه أضعافها من القيم الحضرية وسنترك له تسهيلاً لمهمته، وتمكيناً له من تحقيق دعواه أن يختار لذلك العهد الجاهلي إذ أنه أحفل العصور عادة بالقيم البدوية.

وقد يكون بإمكاننا أن ندله على مواطن القيم البدوية والحضرية في الشعر الجاهلي، ولكننا نفضًل أن نذيقه عذاب الفحص والتحري حتى يتورع عن إرسال الأحكام مرة أخرى.

في ضوء بقية الملاحظات ينبغي ألا ينخدع المؤرخ إذ يشهد في الشعر وصف حادثة أو معركة، أو مدح ملك أو خليفة فينزل النص الشعري منزلة النص التاريخي، فيعول عليه في تصوير الحادثة، وتعليل عواملها ونتانجها فإن الشعر كلغة خاصة في التعبير تستدعي من التزيد والإغلاء مالا يستدعيه النص النثري، فالعوامل الفنية تفعل فعلها في خلق الأشخاص والأسباب، وفي تحوير الحقائق تحويراً يبعد عن الواقع، ولا يرد النص إلى وجهه الواقعي إلا اليقظ المنتبه إلى ما تقتضيه الفنية من وجوه التعبير،

وكذلك الحال في الدارس الإجتماعي، إذ يشهد ظاهرة يدعًى الشعراء شيوعها أو ظهورها في مجتمع من المجتمعات، أو يبدو من مسالكهم أو اتجاهاتهم أنها شانعة، فيسري الدارس الإجتماعي بهذه الظاهرة على المجتمع، فالشعراء طبقة كانت لاتمثل – إن صدق تمثيلها – إلا نفسها، أو الطبقة التي تحيط بها، فلن يصح أن تؤخذ سيرة أبي نؤاس صورة من صور المجتمع الإسلامي أنذاك، ولااستحسان السلمين شعره، مظهر من مظاهر الحياة المرضية عندهم، وغاية مايمثل صنيعه جانباً ضيقاً من جوانب حياتهم؛ فإن تجاوزه إلى ماسواه من المجتمعات فإلى كره له من أكثرية المسلمين، وإلى رضا لايتجاوز حدود الناحية الفنية القولية.

فحمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء أو أقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء، إذ لم يكن الشعراء يوماً ما مثلاً سامياً للحياة

السلوكية عند أغلب المسلمين، وأن يكونوا في الإنتفاع بأمثالهم السائرة، وقصائدهم الجيدة على كثير من الإحتفاء والتقدير.

اما الحال في الدارس النفسي فيستدعيه من الحذر واليقظة مايؤدى به أحياناً إلى قلب المفاهيم، وحملها على نقائضها ومفارقاتها، ومتى استرسل الدارس النفسي إلى الداليل الشعرية، يستوحيها ما عليه نفوس هؤلاء الشعراء ودخائلهم انتهى إلى ما ليس قائماً فيها، وإلى مايكون الواقع خلافه.

ليس في الدارسين أشد غفلة من هؤلاء الذين يدرسون نفس الشاعر من شعره، ويستخلصون صورتها من قصائده، فالقصائد لايصدق منها إلا الجانب الفني الذي لاينتفع منه الدارس النفسى إلا في أهون الإعتبارات.

وبعد، فهذه جمله ملاحظات تعتبر مبادىء أولى لابد منها للدارس الإجتماعي والنفسي والتاريخي، ولابد قبلها من تفهم أصيل لروح هذه الصناعة وإلا ضلت به الطريق، وخبط — كما يقول المثل — خبط عشواء.

وليثق الدكتور الأخ بأن ماوجهت إليه من مأخذ لم يزوغني وجوه الخير والحق في شطر من آرائه الإجتماعية، فقد كنت أحد المنتفعين بها، كما أني ما تشهيت مطارحته أو سعيت إليها رغبة في الجدل نفسه والمطارحة ذاتها، وإنما رأيت منه الحافا في أمور أدبية ظل يرددها بمناسبة وبدونها، ويتكىء عليها كلما حاول الاغراب والاثارة، واجداً في لغط السنج، والبعيدين عن البحوث الجدية مطمعاً يغريه بالاستزادة والتكثر.

لقد أردت أن أحميه من إغراء دفعه اليه سذاجة بعض القارئين وأحميهم من عبث أولع به رجل ما كنت أريد له العبث.

كما ارجو ان يعلم باني ساترك له باب الإنابة وتصحيح افكاره مفتوحا، واترك له أن يزعم عدم ذهابه الى مانسبت إليه من الأساس، وأن يدَّعي أن حملها عليه كان بالشبهة، فربما كان قد قالها من غير قصد، أو قصدها في غير تقدير للنتائج،

واحسب انه سيقول كل هذا او بعض هذا في الرد علي ولكنى واثق بانه سوف

لايعود في قابل أيامه الى هذه المجازفات وإن حاول ردها في الأيام القريبة، وحسبى أن يحكُم آراءه ولو بعد حين.

وقد أعلن الاخ الفاضل أن سينشر رده على مقالاتى في كتاب أعده فأرجو منه أن ينشر هذه المقالات مع وصلاً لها ببعضها، فذلك أجدى وأنفع للقارنين، وأثبت لأحكام الناقدين إذ يلقون بأضوانهم على الجانبين.

# مقالات المؤلف

# المقالة الاولى

# الأحب والاجتماع

في مثل هذه الأيام من العام الماضي كنت مشتبكاً في جدال عنيف مع بعض الادباء حول نظريات اجتماعية بحتة، وذلك بعد صدور كتاب "مهزلة العقل البشري" . وكان أحد اولئك الادباء يجادلني حول نظرية توينبى في طبيعة الحضارة البشرية.

وقد لاحظت أن هذا الاديب لايعرف عن تلك النظرية شيناً كثيرا، ولعله لم يسمع بها قبل أن يقرأها في كتابى، ولكنه كان بالرغم من ذلك يصول ويجول في نقد النظرية، وأخذ يشتمها ويشتمنى معها، وأتذكر أنى قلت له حينذاك: "لاباس أن ينتقد الكاتب موضوعاً ليس من إختصاصه على شرط أن يعلم عنه شيناً يخوله ذلك فلا يلقى الكلام فيه جزافا" .

فأجابني الاديب قائلا، بعد حفنة من الشتائم الشخصية: "لقد كان الادب العربى شديد الصلة بمختلف جوانب المعرفة منذ عصور بعيدة، على الاقل فى فترات الازدهار، وكان الاديب العربى مضطراً لان يلم بطرف من كل شيء، وليس الادب اليوم باقل صلة بجوانب المعرفة من الادب أمس، وليس الاديب المحدث باضيق افقاً ولا باشح ثقافة من الاديب فيما مضى ".

وبعد عام من هذا الحادث وجدت نفسى مشتبكا في جدال آخر مع الادباء، وكان موضوع الجدل هذه المرة يتصل بالادب واللغة، فهب الادباء في وجهي هبة واحدة يقولون لى: "لماذا تتدخل فيما لايعنيك وتخوض في موضوع لست مختصاً فيه؟! "

ومن الذين قالوا مثل هذا القول صديقى الدكتور محي الدين في مقاله الذى نشرته جريدة البلاد منذ أيام.

وعجيب أمر الايام، فقد كنت بالامس ألوم الادباء على نفس ألعمل الذى يلوموننى عليه اليوم، وصدق من قال: "يوم لك ويوم عليك! " .

# الادب وعلم الاجتماع:

اود ان انتهز هذه الفرصة لأبين وجهة نظر علم الاجتماع فى هذا الموضوع. فالمعروف عن علم الاجتماع انه يدرس الادب والتاريخ والاقتصاد والسياسة والدين والفن ومااشبه.

وقد ثار من جراء ذلك جدال طويل بين الباحثين: أيجوز لعلم الاجتماع أن يتدخل في مواضيع هي من إختصاص غيره؟

ومن التهم التى وجهت الى علم الاجتماع انه اصبح كدانرة المعارف، اذ هو يتدخل في كل فرع من فروع المعرفة ويبدى رايه فيها، ومعنى هذا انه يشبه الحمص الذى يدخل في كل طبيخ عندنا.

وكان جواب علماء الاجتماع على هذه التهمة ان علمهم لايدرس فروع المعرفة المختلفة الا من الناحية الاجتماعية، فهو حين يدرس حادثة تاريخية مثلاً، لايهمه كيف توصل المؤرخون الى تحقيق تلك الحادثة أو الى استقصاء القرائن والدلائل فيها. ابنه يتركهم وشأنهم في اتباع منهجهم الخاص بهم ولكنه يأتى اخيراً فيأخذ النتيجة التى توصلوا اليها ويستعين بها في دراسة المجتمع البشرى بوجه عام.

ومعنى هذا أن علم الاجتماع لايشارك المختصين في بحوثهم المنهجية، إنما يأخذ ما يصلون اليه من نتائج، فيضعها في بودقته الخاصة ليصهرها ويستخرج منها النظريات التى قد تساعد الانسان على فهم ما يحيط به من ظواهر اجتماعية معقدة.



وللقارىء ان يلوم علم الاجتماع في هذاء كما لامه من قبل كثيرون، ولكن علم الاجتماع لايستطيع ان يفعل غير ما فعل، فما دام موضوعه دراسة الظواهر. الاجتماعية، فلا بد له من أن يتدخل في كل ما له علاقة بتلك الظواهر.

ان المجتمع البشرى مؤلف من جوانب تاريخية وفنية وسياسية واقتصادية ودينية وغيرها، وإذا لم يدرس علم الاجتماع هذه الجوانب، فماذا يدرس اذن؟

حاول بعض علماء الاجتماع فى المانيا ان يحددوا موضوع علمهم في نطاق ضيق خاص به، لامساس له بمواضيع العلوم الاخرى، ونلك لكى يتجنبوا اللوم الموجه اليهم من كل جانب، والظاهر انهم لم يوفقوا فى ذلك توفيقاً كبيرا.

ونحن نامل ان يوفقوا فيه لكى نتخلص من هذه الورطات التى نقع فيها مع الادباء او رجال الدين او الساسة، حيناًبعد حين ولا قوة الا بالله.

# هل أنا متطفل؟

اتهمنى الدكتور محي الدين بالتطفل والفضول حين رآنى انقد الشعر العربى، ولم يكتف بذلك بل أخذ يتحدانى الى إختبار فى نظم الشعر أو في تلاوته عن طريق الاذاعة العراقية، وأضاف الى ذلك قائلاً بأنى سأنكص عن ذلك الاختبار الدعّو اليه لانى لااعرف من الشعر الا هذا اللغو المكرور كلما أردت أن أقول شيئاً للناس عنه،

ومن طريف ما حدث في هذا الشان أن جاءنى أحد الاصدقاء، عصر اليوم الذى صدر مقال الدكتور فيه، وهو يحمل بيده قصيدة عصماء يريد أن يختبرنى بها، وصار الحاضرون يرمقوننى بأبصارهم كأنهم يودُون أن يعرفوا نتيجة الامتحان، ثم ضحكوا حين وجدونى أرفض الامتحان بكل أباء، واعترف بالعجز فيه، وكانت نكتة الوسم!

قد يظن الدكتور ان ناقد الشعر يجب ان يكون قبل كل شيء شاعراً، او على الاقل قادراً على إنشاد الشعر في دار الاذاعة العراقية الجليلة، وهذا راى لا اوافقه عليه، ولست اعتقد ان هناك كثيرين من الناس يؤيدونه فيه،

اكاد اشعر بان تحدي الدكتور لي لم يكن في محله، ولست ادري ماالذي دفع الدكتور الى هذا التحدي الغريب.

للدكتور الحق في أن يتحدى رجلاً يريد أن ينصب نفسه حكماً بين الشعراء فيفضل بعضهم على بعض من الناحية الفنية، وهنا أؤكد للدكتور إني لم أفعل هذا ولن أفعله، ولست منه في العير أو النفير!.

إني لم اقل بأن شعر الجواهري أروع من شعر محي الدين، ولم أقل أن اسلوب دعبل أكثر جزالة من أسلوب البحتري، ولو كنت قد قلت هذا أو شبهه لحق للدكتور أن يدعوني الى الامتحان وأن يرسبني فيه أيضاً.

ارجو من الدكتور أن لاينسى بأن الشعر له ناحيتان: فنية وإجتماعية، وهو في ذلك لايختلف عن أي شيء من شؤون الحياة، فالقصيدة الشعرية هي قبل كل شيء قطعة فنية، إنما هي بالإضافة الى ذلك ظاهرة اجتماعية لها مساس مباشر بما ينشأ بين الناس من صلات التعاون والتنازع.

للباحث الإجتماعي ان يحلُل القصيدة من حيث علاقتها بالمجتمع الذي ظهرت فيه، دون ان يتطرق الى ما فيها من صفة فنية، إذ هو يترك ذلك للمختصين من الأدباء. وهم في بلادنا كثيرون يكاد لايخلو منهم مكان والحمد نه..

# ماقلته عن الشعر العربي:

قلت اشياء كثيرة عن الادب العربي بوجه خاص، وقد حاولت جهدي ان لااخرج في ذلك عن نطاق الختصاصي، ومما قلته في هذا الصدد إن الشعر العربي القديم المختص بأمور ثلاثة قلما نجدها مجتمعة في اشعار الامم الاخرى، وهي: (1) مدح الظالمين(2) وصف الخمرة(3) التغزل بالغلمان، والذى دعانى الى هذا القول ما رأيت لدى بعض أدبائنا المعاصرين من هيام مصطنع بالحق والحقيقة، فهم يصفون أنفسهم بأنهم "شموع تحترق" بينما هم يمجدون عبقرية البحتري وأبي يواس والاخطل وغيرهم من الشعراء القدامى الذين كانوا من أبعد الناس عن طبيعة الشموع المحترقة.

نجدهم يحترمون الاديب الذى يتزلف الى السلاطين والمترفين ويعيش على فضلات مواندهم، ولكنهم في الوقت ذاته يحتقرون من يحاول ان يتزلف بادبه الى ابناء الشعب وينزل باسلوبه الى مستواهم.

إنهم يتهمون من يكتب للشعب بأنه تاجر يرتزق بأدبه، أما من يكتب للمترفين أو يمدحهم بقصائده سعياً وراء الجائزة فهو في نظرهم أديب عبقري، وله في قلوبهم مكانة عليا.

إن الذي رجوناه منهم أن يدركوا طبيعة الزمان الذي يعيشون فيه، فلقد مضى عهد السلاطين وحل محله عهد الشعوب، ولايخفى على القارىء أن هذا موضوعاً اجتماعياً، وأن لي الحق أن أخوض فيه مع الخائضين، ولست أجزم على أي حال بصواب رأيى فيه، فإني كسائر الناس معرض للخطأ في كل ما أفعل أو أقول.

# صدفة غريبة:

بعد ثلاثة ايام من نشر مقال الدكتور محى الدين في جريدة البلاد، كنت ماراً بسوق الوراقين، فعثرت في بعض حوانيته على المجلد الرابع من مجلة "الاستاذ" التى تصدر عن دار المعلمين العالية ببغداد، ولشدً ما كانت دهشتي حين وجدت في هذا المجلد مقالة للدكتور عنوانها "الوازع الاجتماعي"، وهو موضوع من صميم اختصاص السكين كاتب هذه السطور،

والغريب ان الدكتور ذكر في المقالة سبع خصانص للوازع الاجتماعي، لست ادري من اين جاء بها وعلى أي مصدر علمي استند فيها؟ ويبدو انه تامل في الموضوع ثم كتب فيه، ومن المكن اعتبار مقالته من بنات تفكيره المجرد فقط لاغير!

ليطمنن الدكتور اني سوف لااتحداه أو أدعوه إلى امتحان فى علم الاجتماع، مثلما تحداني ودعاني الى امتحان فى نظم الشعر أو في تلاوته، ففى اعتقادي أن لكل انسان الحق فى أن يخوض في القضايا الاجتماعية كما يشاء، إن علم الاجتماع لايزال طفلاً وهو إذن في حاجة الى مزيد من البحث في كل سبيل، وربما جاء المتطفلون عليه بأراء لايستطيع أن يأتي بها المختصون فيه.

إنما أرجو من أخى الدكتور أن لايحتكر دراسة الادب للادباء وحدهم، وأنا جاز للادباء أن يبحثوا في للادباء أن يبحثوا في القضاياالادبية كذلك ، إن الأدب والإجتماع وجهان لحقيقة واحدة هي الطبيعة البشرية.

#### كلمة بالناسبة:

في الوقت الذي كنت فيه مشغولاً بمناقشة الدكتور محي الدين طلع علينا الدكتور على الزبيدى، استاذ الادب العربى فى كلية الاداب، بمقال له نشره فى جريدة الحرية، قال فيه ما نصه؛

"وقد قلت مراراً وتكراراً لزميلي الوردي أن ابحث في مشاكلنا الاجتماعية الحاضرة...أمامك العائلة العراقية وما فيها من صراع داخلي رهيب بين جيل مضى وجيل عصرى جديد، والفرد العراقي وما تختلط فيه من متناقضات، والريف وما فيه من رواسب القرون الخالية، والمدينة الجديدة ومشاكل الهجرة اليها والمتناقضات الاخلاقية فيها، اليك هذا فأنت فيه المختص ولن يتصدى لك أحد فيه، أما الادب فقد تعوم فيه على السطح، فتأن ياعزيزى واحذر من رلات القلم واللسان واتهام النقاد وسوق الكلام كوماً بقرش...".

إنى لأجد شبهاً كبيراً بين مقال الدكتور الزبيدي ومقال الدكتور محي الدين، فكلاهما يطلبان مني ان اقصر بحوثى على القضايا الاجتماعية وحدها فلا اتعرض للقضايا الادبية، والغريب انهما بالرغم من ذلك لايترددان أن يبحثا في القضايا الاجتماعية متى شاءا.

واحيل القارىء الى ما كتبه الدكتور الزبيدى في جريدة الاخبار قبل عام، حيث تعرض الى نقد كتاب "مهزلة العقل البشرى" وصار يخوض في بحث الطبيعة من الناحية الاجتماعية ويفنّد اقوالي فيها تفنيداً عجيباً، ثم عطف على ذلك فقال:

"لست مختصاً بعلم الاجتماع، ولكنى اعتبره مادة اساسية فى اختصاصي الأدبي. فادب العصر يتجه نحو الواقعية، اي إلى مجتمعه، فيتامل مشاكله ويستقرىء اهدافه ويحاول ان يكيف إنتاجه الأدبى على هذه الاسس زيادة على العنصر الضروري للأدب والإنشاء واعني الجمال الفني، وقد رايت من واجبي كمشتغل بالأدب او قل بهندسة النفوس أن اقاوم مثل هذه الأراء...".

وختم الدكتور الزبيدي نقده لكتاب "المهزلة" قانلا؛ بان الكتاب يجب ان يكتب عليه مثلما يكتب على بعض الافلام السينمانية؛ "ممنوع على الاحداث".

يخيل ان الدكتور الزبيدي والدكتور محى الدين يذهبان مذهب زميلهما الذى

أسلفت ذكره فى أول هذه المقالة، فهم يرون بأن الأديب يستطيع أن يكتب في كل موضوع، وأن يتدخل فى كل علم، أما الأدب فى نظرهم فيجب أن يبقى محتكراً لهم ولا يجوز أن يكتب فيه غيرهم،

انهم يذكرونى بامر ذلك الصياد الذى اشترك مع زميل له ضعيف فى صيد ارنب وغزال، فقال له يقاسمه: "اذا أردت الارنب فخذ الارنب، واذا اردت الغزال فخذ الارنب".

وتلك إذن قسمة ضيزى!

# المقالة الثانية

#### مشكلة تبسيط اللغة

انقل للقارىء فيما يلي واحدة من مقالات الدكتور محي الدين المنشورة في مجلة "الأستاد" قبل سنتين.

#### قال الدكتور؛

"وقيام أي رابط اجتماعي جديد مقام رابط اجتماعي سابق، وخروج أى مجتمع على روابطه القديمة يعنيان وبخاصة في نظر الخارجين عليها أن الرابط القديم لم يعد صالحاً للإنتفاع به في حياة مجتمعهم الجديد، وأن اقتناع الناس باستطلاع الروابط الجديدة إيذان بانتهاء المهمة التي قام من أجلهاالرابط القديم، واصرار بعض أفراد المجتمع على التزام الروابط القديمة ومشايعتها بالقول أو العمل لايعني في أكرم وجوه التفسير أكثر من الرغبة في الوقوف بالمجتمع عند حياته الأولى التي صلح لها الرابط القديم، أو تحوير الرابط وتفسيره تفسيراً يخرج به عن أن يكون الرابط القديم نفسه، بما يدخل عليه من أساليب التغيير والتحوير والمسخ في أغلب الأحوال، وفي مثل هذا الحال ينتهون الى ما انتهى اليه دعاة الرابط الجديد من الانصراف عن الرابط القديم على وجه من الوجوه".

يبدو أن الرأي الذي جاء به الدكتور محي الدين قبل سنتين يناقض الرأي الذى جاء به فى مقاله الاخير المنشور في جريدة البلاد، فلقد كان بالأمس يندد بالجامدين الذين يحاولون إبقاء القديم على قدمه فى الامور الاجتماعية، وهو اليوم يدافع عن الادب العربي القديم ويتعصب له.

ترى هل بدلَّ الدكتور رأيه خلال السنتين؟ أم أنه يعتبر رأيه الأول صحيحاً في الأمور الاجتماعية وحدها، ولايصح في الأمور الادبية؟

#### تيسير لغة الكتابة:

كنت قد دعوت فى مقالاتى السابقة الى تيسير لغة الكتابة وإلى تجريدها من الزخرفة والحذلقة اللتين اتصف بها الأدب العربي القديم، فنحن الآن نكتب للجمهور، لا للطبقة الخاصة، والحياة الجديدة تقضي علينا أن نغير من اسلوب لغتنا كما غيرنا من اسلوب مساكننا وملابسنا وغيرها.

وهنا يأتى الدكتور محي الدين فيقول بأن هذه الدعوة ليست جديدة، فقد جاء البلاغيون قبل الف سنة، وهو يعتبر ذلك من أبجديات علم البلاغة، ولكنني في زعمه جاهل بهذا الفن حتى صرت أخبط فيه خبط عشواء والقى الكلام فيه جزافاً.

لست أريد أن أتباهى بنفسى فأدعيً المعرفة التامة بجميع ما جاء في علم البلاغة، وفي العلوم اللغوية الاخرى، من قواعد عظيمة، ولكن الذى أعرفه أن كثيراً من إخواننا الادباء يستهجنون اللغة الواضحة البسطة ويعدونها من طراز اللغة العامية المبتذلة، وهؤلاء منتشرون بيننا يصدعون رؤوسنا كل يوم بشتانمهم.

كتب أحد هؤلاء فى جريدة الحرية قبل أيام كلمة يعرض فيها بكاتب هذه السطور ويشتمه لأنه يدعو الى تيسير اللغة وتبسيطها. قال: "إن الدكتور على الوردى بإصراره على الدعوة الى الاساليب المبسطة إنما يدافع عن نفسه ويحمي بذلك اسلوبه العاطل عن الجمال والفن ...نتيجة عجز وضحولة فى التفكير ".

وكتب مرة اخرى متسائلاً؛ فهل يبقى الدكتور الوردى مُصِّراً على رأيه الذى الصبح مضحكاً يثير التندر والفكاهة فى كل مكان محتى أصبح يستحق الرافة كما جاء فى مقال الدكتور عبد الرزاق محي الدين ماما إذا كان محصول الدكتور على الوردى فى فهم اللغة العربية لايرقى الى أكثر من مستوى ما يدعو إليه فله عذره الواضح على أن لايذيعه وينشره بين المثقفين الذين يقدرون جمال التعبير فى الدبنالحديث من وهو الفارق بين طبقة الاميين والمثقفين .

والغريب ان الكاتب هذا يقول عني اني لا اتحرج من المناداة علناً بإتخاذ العامية لغة الكتابة، ولما سألته كيف جاز له ان ينسب لى راياً لم أقل به، أجاب؛ بأني ما دمت أدعو الى تبسيط اللغة فمعنى ذلك أني أدعو الى اللغة العامية.

لم أجد فى جواب هذا الرجل غير السكوت، وقد كتب الله علينا أن نعيش بين أناس لايختلفون عن هذا الرجل كثيراً، ولابد لنا من السكوت عندما ينطقون أو لاينطقون.

#### عتاب..

ينتقد الدكتور محي الدين دعوتي إلى تبسسيط اللغة بحجة أنها دعوة قديمة مضى عليها الف سنة، ولست أدري ماذا يقول عن هؤلاء الذين لايزالون يدعون الى اللغة المعقدة والاسلوب الرنان بالرغم من وجود تلك الدعوة الألفية؟ أما كان الأجدر به أن ينتقدهم بدلاً من أن ينتقدني، وأن يرشدهم إلى كنوز البلاغة القديمة بدلاً من إرشادي؟

لعلّه يقول إنهم قليلون بالنسبة الى غيرهم من الأدباء. وهذه مسألة فيها نظر، والذى الاحظه فيهم أنهم قليلون وكثيرون في أن واحد، فنحن نستطيع أن نعدّهم قليلين اذا أخذنا بنظر الاعتبار ما يخرج الى الاسواق من نتاج اقلامهم، والواقع أنهم من أقل الناس إنتاجاً. والسبب في ذلك راجع الى نفرة القارىء منهم ومن تحذلقهم اللفظى الذى لايحوى من المعنى الا قليلا.

إنما هم فى عين الوقت كثيرون، إذ هم منتشرون فى كل مكان، ولهم الصوت المعلى فى كل مجلس يرتادونه، ويصح القول انهم يتكلمون كثيراً وينتجون قليلاً وهاهم أولاء قد ملأوا الدنيا شغباً وصخباً، وجعلوا من انفسهم نقاداً يصولون بشتائمهم فى كل ميدان، ويهاجمون بها كل من يكرهونه أو يحسدونه.

# المواعظ البلاغية:

لست انكر ما جاء فى كتاب البلاغة القديمة من دعوة الى تبسيط الاسلوب وتوضيح المعنى، ولكني اعتبر هذه الكتب مثل كتب المواعظ الدينية، إذ هى مملوءة بالتعاليم والارشادات الفخمة، والناس يقراونها او يستمعون اليها صباح مساء دون ان يتأثروا بها فى حياتهم العملية.

الناس فى حقيقة امرهم لا يتاثرون بما هو مسطور فى الكتب القديمة. انما هم يتاثرون بالقدوة التى يرونها فى محيطهم الاجتماعي. فانا وجدوا اديباً ينبغ من بينهم فيحصل على المنزلة العالية، حاولوا ان يقلدوه بالرغم من جميع التعاليم التى سطرتها القدماء.

وهذه حقيقة اجتماعية لااظن الدكتور ينكر صحتها، وهي تعلل ذلك الإنهماك

العجيب في الصناعة اللفظية التي طغت على الادب العربي خلال القرون البائدة، الم يكن بين الادباء من قرأ علم البلاغة حينناك؟

الظاهر انهم قراوه ثم أو لوه كما يشاؤون، ومثلهم فى ذلك كمثل أرباب العمائم الذين يأولون القرآن كما يشتهون ويفسرونه كما توحى به تقاليدهم وعقائدهم الموروثة.

ان كتب البلاغة القديمة لم تنفع الناس بالأمس، وهى كذلك لاتنفعهم اليوم، والادب العربى الحديث لم يتطور من جراء التعاليم المحفوظة فى تلك الكتب، إنما هو يجري فى الطريق الذى يمهده أولنك الأعلام من المجدّدين، أذ هم يخرقون بضرباتهم المبدعة حجب التقاليد، حتى أذا نجحوا سار الناس وراءهم من حيث يريدون أو لا يريدون.

وقد قيل في المثل العربي القديم: "القافلة تسير والكلاب تنبح".

#### بين العامية والفصحى:

يتهمنى الدكتور محي الدين بأنى ادعو إلى استعمال اللغة العامية فى الكتابة، ولكنه يقدم إتهامه بكلمة "لعل" لكيلا يقال عنه إنه يلقي الكلام جزافاً، فهو يقول عني: "لعل الدكتور يريد بالتيسير والتسهيل؛ التسهل والترخص، والبلوغ بالكلام حد العامية حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير".

إني ارضى ان يسوق مثل هذه التهمة رجل من طراز ذلك الكاتب الشاتم الذى الشرت الى بعض شتائمه آنفاً، ولكني لا ارضى ان ياتى بها اديب كبير من طراز الدكتور محى الدين.

ارجو من الدكتور ان يخبرنى متى سمع منى او قرا لى قولاً ادعو به الى اللغة العامية او الى لغة قريبة منها ابن الذى ادعو اليه فى الحقيقة هو ان نجرُد لغتنا من الكلمات الغامضة والمترادفات التى لا فائدة منها وهذا هو مااسير عليه فى جميع كتاباتى ومحاضراتى قدر الامكان.

إنى لا احب ان يحمل القارىء مع كل كتاب يقراه قاموسا، ولا اريد له ان يقف

فى كل جملة لكى يفهم ما خرج من بطن الكاتب فيها. فوقت القارىء اليوم اضيق من أن يبذره فى ذلك، وإن نحن اصررنا على التعالى عليه باسلوبنا اضطر الى تركنا والى البصاق علينا.

ويجب ان لاننسى ان هناك فرقاً كبيراً بين اللغة المبسطة واللغة العامية من الناحية الاجتماعية، فاللغة العامية لا يفهمها جميع الناطقون بها، اما اللغة الفصيحة المبسطة فهى التى يفهمها جميع العرب فى كل اقطارهم.

والكاتب الذى يريد لكتابته الرواج والنجاح يجب ان يبتعد عن العامية ما امكن. فاللهجات العامية في بلاد العرب متعددة ومتنوعة، ويكاد كل بلد ان تكون له لهجته الخاصة به، وإذا أراد الكاتب أن يستعمل إحدى هذه اللهجات قل قراؤه من المحاب اللهجات الاخرى، وبار سوقه من جراء ذلك.

ينبغى ان يحمد الكاتب العربى ربه لأنه يملك لغة يهمها عشرات الملايين من الناس، ومعنى هذا أنه يملك سوقاً كبيراً لبضاعته الادبية والعلمية، ومصلحته تقضي عليه إذن أن يوسع هذا السوق ويستثمره، لا أن يبعثره ويفرط فيه،

التقيت في مدينة مرسيليا ذات يوم برجلين من أبناء الجزائر.وكانا أميين لايفهمان لغة الكتابة، فلم استطع أن أتفاهم معهما وحسبتهما يتكلمان بلغة غير عربية، وشهدت في يوم آخر رجلاً عراقياً يتجول في شوارع القاهرة، وهو لايفهم الناس ولا يفهمونه، كانه يتجول في شوارع هلسنكيفورس.

الذى نرجوه من البائنا أن يدركوا ما عليهم من واجب تجاه هذا الوضع الغريب. الذي عليهم أن يبسطوا لغتهم المعقدة لكى يجعلوها في متناول أبناء العروبة في كل مكان.

إن اللغة ركن من اركان القومية العربية الطالعة. فهى الرباط الذى يجعل العرب في شتى اقطارهم يشعرون بانهم امة واحدة، ومن الصعب ان يتحد العرب بعواطفهم وافكارهم قبل أن تنتشر بينهم لغة مبسطة يستطيعون التفاهم بها، والمظنون أن العرب سائرون في هذا السبيل سيراً حثيثاً، رغم أنف المتحدلةين!



#### الاسلوب الصحافي:

مما تجدر الاشارة اليه أن الصحافة العربية قد ساهمت مساهمة فعالة فى تبسيط اللغة وتوضيحها، وسبب ذلك أنها تتبع فى الكتابة الاسلوب التلغرافي على حد تعبير الاستاذ سلامة موسى،

اساس الصحيفة هو الخبر المثير، وهي تحاول ان تعطيه للقاريء بإختصار وبساطة، لكي يفهمه القارىء حالما يقع نظره عليه، ولهذا فهي تتجنب اللف والدوران او استعمال الترادفات المتعددة في المعنى الواحد، كما يفعل بعض اخواننا من الادباء سامحهم الله.

ويخيل لى ان الدكتور محي الدين مستبشر بشيوع هذا الاسلوب الصحاق فى البلاد العربية، فهو يقول: "وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الادبية منذ خمسين سنة تحرر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتراكيب ميسرة، لم يشك احد فيها غموضاً أو عسراً، ولم تستعص على القارىء اذا كان متوسط الثقافة".

والذى اريد ان الفت نظر الدكتور اليه ان هذا الاسلوب الواضح الميسر الذى استبشر به لم ينشأ بين العرب دفعة واحدة، ومن غير مكافحة ونضال. فقد بدأ به أول الامر نفر من الكتاب، وقاسوا في سبيله عناءاً كبيراً. ولا يزال النضال مستمراً.

من المؤسف أن نجد بعض أدبائنا باقين على رأيهم القديم في وجوب الارتفاع بأسلوب الكتابة فوق مستوى الجمهور، وهم ينعون على الصحافة لغتها المبسطة، وقد أصبح الاسلوب الصحافى عندهم ذما يتقززون منه، فأذا أرادوا الانتقاص من قيمة أحدهم قالوا عنه أنه يكتب بلغة أهل الجرائد، وقد نال كاتب هذه السطور من النقد في هذا الشأن قسطاً كبيراً كما هو معلوم لدى الدكتور الكريم،

والادهى من ذلك أن يثور هؤلاء فى وجه كل من يدعو الى تبسيط الاسلوب متهمين إياه بمحاربة القومية، واحسب أنهم أولى بهذه التهمة منه، فهم أذ يدعون الى الاسلوب المعقد الرنان، إنما يدعون من حيث لايشعرون إلى عرقلة نشوء اللغة الموحدة التى يستطبع ان يتفاهم بها العرب فى شتى اقطارهم، ويتبادلون بها النافع والافكار.

إنهم كتلك الدبة التى ارادت ان تطرد الذباب عن وجه صاحبها، فقذفت وجهه بالحجر وقضت عليه، هى لا تدرك ان الذباب اقل ضرراً بصاحبها من الحجر،

# المقالة الثالثة

# الممانى والبيان

# معركة جانبية:

اثار مقال الدكتور محي الدين حماس الاخ الفاضل عبد القادر البراك، فنشر فى جريدة الاخبار كلمة مقتضبة هاجمنى فيها.

والاخ البراك يردد صدى ما قاله الدكتور عنى، فهو يصفني بأنى قليل الاحاطة بقيمة الأثار الادبية، وإنى لا أفرق بين علوم البيان والبديع والبلاغة، ولهذا فإنى في زعمه لااصلح للنقد الادبى على وجه من الوجوه،

وينهى البراك كلمته قائلاً بانى انهج فى النقد نهج الدعاية على الطريقة الامريكية، ثم يقول، وعفى الله عن الحضارة الامريكية فكم وهبتنا من طرانفها وفراندها من أمثال الدكتور الوردى .

الغريب أن يتهمنى الاخ البراك بالنزعة الامريكية، بينما يتهمنى زملاء له بالروسية، وهناك من يتهمني أيضاً بانى من انصار "لقلق الكنيسة" . ولست أدرى متى يتعلم إخواننا أن يتجنبوا ذكر القضايا الخاصة أثناء خوضهم في القضايا العامة؟!

يقول البراك انى نشأت فى اول امري تحت اروقة المساجد، ولعله يريد ان يذمّنى بهذا القول، واذا كان الامر كما قال فكيف تأتّى له ان يجزم بأني لا افرق بين علم

البيان والبديع والبلاغة، مع العلم أن أروقة المساجد مملوءة بهذه العلوم وبالجدال العنيف حولها.

لست أدعىً بأنى أعرف هذه العلوم كما يعرفها الآخ البراك أو الدكتور محي الدين، ومع ذلك أستطيع أن أقول بأنى بدأت حياتى الدراسية بهذه العلوم، وعانيت ما عانيت، ولا يهمنى بعد ذلك أن أكون قد درستها في أروقة المساجد أو تحت أشجار الزيزفون.

ولا أكتم القارىء أنى نسيت اليوم كل ما تعلمته من تلك العلوم العتيقة، وكان من الخير لى نسيانها، فهى فى رأيى تضر الكاتب أكثر مما تنفعه،

الكتابة فن كسائر الفنون. والاجادة فيها تنتج عن المران والموهبة أكثر مما تنتج عن حفظ القواعد والتزام القيود.

### علم البيان:

يؤكد الدكتور محي الدين أن كتاباتى حافلة بأنواع البيان المختلفة من حيث لا أدرى. ففى رأيه أن جهلى بعلم البيان جعلنى أقع فى مصيدته من حيث أظن أنى متحرر منها.

وهو يزعم أن كل الفرق بينى وبين عارفي فن البيان هو أنهم يتبعونه فى التعبير عن بينة ومعرفة، أما أنا فأسير فيه "عليك يا الله!" إذا صح ما قاله الدكتور عنى فإنى أفتخر به، فخير لى أن أكتب عن سليقة من أن أكتب عن تصنع وتكلف.

وانا جاز للدكتور ان يذمنى بهذا فالأولى به ان يذم عرب الجاهلية إذ هم لم يتعلموا قواعد النحو، وكانوا مع نلك من أصح الناس اعرابا.

الأدب انبثاق من اعماق النفس، ولو انه قام على اساس القواعد المحفوظة لصار علماء البيان والبلاغة من اعظم الادباء، ومن المكن القول بأن التزام القيود في الادب مضر، اذ هو يربك القريحة ويعرقل تيارها الفياض،

## علم العاني:

ويقول الدكتور محى الدين: "ان الدكتور الوردى إذ ينكر اثر علم المعانى كمن

ينكر أثر الهندسة في البناء، فيدعو الى الاستغناء عن فن الهندسة بدعوى ان الانسان حفر كهوفه قبل ان يعرف هذا العلم، وان النحل يبنى خلاياه بمحض الفطرة."

اود أن أسال الدكتور هنا فاقول: أكان أدباء العالم الكبار مطلّعين على علم المعانى حين انتجوا تلك الروائع الادبية الكبرى؟

انا كان أثر علم المعانى فى الأدب كأثر الهندسة فى البناء، كما يقول الدكتور، فلننبذ إذن كل ما انتجه الادباء العظام الذين لم يدرسوا علم المعانى، ذلك ان ادبهم لم يقم على اساس صحيح من الهندسة الفنية، بل كانوا يجرون فيه على سليقتهم اسفى عليهم!

لااعتقد أن هناك فى اللغات الحية علماً يسمى علم المعانى ابنما هم يدرسون بدلاً عنه معاني الحياة المحدقة بهم فيستخرجون منها روائع الادب، كل على قدر فهمه وعبقريته.

# الضوابط الذهنية:

يقول الدكتور محي الدين: "فليس الاستهانة بامر علم المعانى الا استهانة بالضوابط الذهنية لدى الانسان، فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو الى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدى الآثارالتعبيرية؟".

إن راي الدكتور هذا يشبه رأي اصحاب المنطق القديم الذين كانوا يعتقدون بأن قواعد المنطق هي التي تعصم الذهن من الخطأ، ثم ظلوا يتجادلون ويتخاصمون الأف السنين، دون أن يسلم بعضهم بصحة ما يراه البعض الآخر، فأين ذهبت الضوابط الذهنية أذن؟!

ليس هناك ضوابط دهنية عامة يتفق عليهاالناس جميعا، ولو كان في علم المعانى مثل هذه الضوابط لاستراح العرب منذ زمان بعيد ولما ظلوا يخبطون في تقدير الادب خبط عشواء،

ولو كان شعراؤنا القدامى يلتزمون هذه الضوابط لما قلبوا معانى الحياة ذلك القلب العجيب فجعلوا الظالم عادلاً والدنىء كريماً والفتاة غلاماً!

# طبيعة الادب الحى:

ان الادب الحي الذى يبقى على مر الايام لايعرف علم المعانى او علم البيان او علم البلاغة، ولا يفهم القواعد العويصة التي يصطنعها العاجزون المتحذلقون.

مصدر روعة الادب وخلوده انه يلاقي صدى فى نفوس الناس ويضرب على الاوتار الحساسة من قلوبهم.

إنه كما قلنا انبثاق من اعناق النفس، والذى يخرج من القلب يدخل الى القلب كما قيل في المثل القديم.

ونحن نسبىء الى طلاب الادب كل الاساءة حين نملاً ادمغتهم بالقواعد العويصة ونفرض عليهم التزامها فيما يكتبون ويخبطون، فلا يكاد احدهم ينهى تحصيله الادبى حتى يمطر الناس بالحذلقات الفارغة التى يحسبها من روانع الادب الرفيع، وتراه يمط شفتيه ويلوى لسانه وينفخ اوداجه لكى يأتى بالقول على منوال ما جاء به الاقدمون، واذا وجد الناس مشغولين عنه بهمومهم أخذ يعنفهم ويشتمهم، حيث يصبحون في نظره أوباشا لا يعرفون قيمة الادب الرفيع.

إنه يتنطع ويتقعر، وكانه يريد ان يظهر للناس مبلغ علمه باللغة وفنونها، بينما الناس يريدون أن يستفيدوا ويحصلوا على فكرة جديدة، وليس لهم الوقت ليتلذذوا فيه بتلك الترهات الجوفاء.

أنقل للقارىء فقرة وجدتها فى مقدمة احد الكتب الادبية، ليرى رايه فيها. قال الكاتب:

" ... فلم يكن هذا الكتاب ـ أو اكثره ـ إلا لوناً من الوان الحديث مع النفس حين يخلو الناس إلى نفوسهم أو حين تخلو نفوس الناس إليهم فترفع بينها وبينهم من هذه السجف التى تسبلها الحياة واحداثها بين الناس ونفوسهم فتصرف نفوسهم عنهم أو تصرفهم عن أتفسهم حتى أذا عادوا اليها وجدوا عندها هذا اللون من الوان حديث النفس حين تسقط عنها أوضار الحياة وحين توضع عنها هذه السجف التى تسبلها عليها أحداثها وخطوبها...."

ماذا يفهم القارىء من هذه الفقرة؟ اما انا فاعترف بانى لم افهم منها شيئا.

وكدت اشعر عند قراءتها ان كاتبها يريد ان يتباهى بادبه الرفيع، كما هو شان كثير من ادباننا سامحهم الله.

هم يريدون الباهاة، ونحن نريد الفائدة، وشتان ما بيننا وبينهم!

# العلم والادب:

يعتقد الدكتور محي الدين أن علوم البيان والمعانى والبلاغة ضرورية لطلاب الادب. وأنا اعتقد بأن العلوم الاجتماعية والنفسية أجدى لهم من هاتيك العلوم العتيقة التى تقيد العقول وتسد عليها منافذ الابداع.

ان الاديب يكتب للناس لا لنفسه، ومن الضرورى له انن ان يفهم طبيعة هؤلاء الناس الذين يكتب لهم، أما أنا بقى فى برجه العاجى يدرس القواعد التى جاء بها الاسلاف قبل الف سنة، فسوف لا يجد له بين الناس سوقاً، وسيبقى يشتم الناس على نفرتهم من "الادب الرفيع".

يمكن تشبيه الاديب القواعدى بذلك العابد الذى يوسوس فى صلاته، فهو ينهمك بكلمات الصلاة وكيف يخرج الحروف من مخارجها، فينسى ربه الذى يصلى له، ولو انه اطلق نفسه على سجيتها لكان اقرب الى الله وازكى صلاة.

# تجربة عملية:

يروى الاستاذ سلامة موسى ان جماعة من طلاب احدى الجامعات الامريكية قصدوا المانيا للدراسة فاخذ قسم منهم يتخصص فى اللغة والادب، وأخذ القسم الأخر يتخصص في العلوم الطبيعية والحياة وبعد عام من الدراسة اتضح أن الذين قضوا وقتهم في تعلم اللغة لم يحسنوها كما احسنها الذين قضوا وقتهم في دراسة العلوم.

ونستطيع أن نشهد مصداق هذه التجربة حين نقارن بين اسلوب أرباب الفنون اللغوية واسلوب غيرهم من الباحثين في شؤون الحياة المختلفة، فدراسة المواضيع العملية تخصب الذهن وتجعله أبرع بياناً وأدق تعبيراً، أما دراسة الفنون اللغوية فهى تملأ الذهن بالكلمات التي لا تتفاعل مع المجتمع وعلومه وفنونه، ولهذا يكون

صاحبها كثير الحشو فى كلامه، ان هو يلف ويدور دون ان يعطى صورة دقيقة لما يريد، وكانه يدور به فى حلقة مفرغة.

ولست أعنى بهذا ترك الدراسة الادبية بتاتاً وإحلال الدراسة العلمية محلها. فمما لاشك فيه ان الادب غير العلم، وأنه يحتاج الى دراسة خاصة به، ولكن الذى أريد أن أقول هو أن نمط الدراسة الادبية الذى يسيطر على كلياتنا هو غير مجد ولا صحيح.

# كيف تكون اديبًا؟

قد اعتدنا أن نقول لطلاب الادب عندنا انهم قادرون أن يكونوا أدباء أذا سعوا وثابروا وأتقنوا القواعد والفنون اللغوية، ومعنى هذا أننا نعلمهم المبدأ القائل: "من جد وجد و كل من سار على الدرب وصل".

وقد ثبت الآن ان هذا المبدا لايصح الا بشروط، واهم هذه الشروط هو ان يملك الطالب الموهبة الخاصة بالموضوع الذى يسعى اليه وهذا يصدق فى الادب كثيراً. فالذى لا يملك الموهبة الادبية لايستطيع ان يكون اديباً حتى ولو حفظ علوم اللغة من اولها الى آخرها.

ولعل هذا من أسباب الرقاعة الغالبة على بعض أدباننا. إنهم طلبوا الادب وأصروا عليه دون أن تكون لهم موهبة تمكنهم منه، وربما كانت مواهبهم تخولهم أن يكونوا أدباء.

# الاطلاع والمثابرة:

وبعد أن يجد طالب الادب الموهبة فى نفسه، ينبغى أن يقرأ ما أنتجه الادباء المبدعون قبله، وكلما كثر اطلاعه فى هذا المجال كان أقدر على النضوج فيه، وتأتى عند ذلك الممارسة العملية حيث يحاول الطالب بها أن يخرج حظه فى النشر، ولا بدله أن يذوق الفشل منات المرات حتى ينجح...

وهنا تظهر مشكلة الناشئين من الادباء، فكثيراً ما نراهم يشكون من اصحاب المجلات والصحف، ويتهمونهم بأنهم لايساعدونهم على نشر ما تجود به اقلامهم ولا يشجعونهم عليه،

رايت احد هؤلاء ذات يوم وهو يسبّ الصحافة، ولما سالته عن السبب قال بانه أرسل عدة مقالات الى المجلات والصحف المختلفة فلم تنشر منها واحدة، وكيف يمكن ان ينبغ الاديب اذا وجد نفسه محاطاً بمثل هذا التثبيط الشامل؟

هذا ما قاله صاحبنا، وهو يظن أن سر نبوغ الاديب كامن فى تشجيع الناشرين له. إنه لايدرى بأن الادباء العظام قد عانوا فى باديء امرهم من التثبيط أشد مما عانى. ولكنهم كافحوا وثابروا حتى وصلوا إلى ما وصلوا اليه.

ولو وجد الاديب التشجيع الكثير من أول أمره لما صار أديباً إنه يجب أن يرمي نفسه فى بودقة الحياة لينصهر بها ويبرز جوهره ولولا هذه البودقة لظهر لدينا من الادباء ألوف مؤلفة، ولوصل عياطهم الى عنان السماء.

#### الخلاصة:

على طلاب الادب أن يفهموا أن الادب هو، كأي فن من فنون الحياة، يحتاج الى الموهبة أولاً، وإلى الاطلاع ثانيا، وإلى المثابرة ثالثاً.

هذا هو الطريق الذى سار فيه الادباء الخالدون، وليس هناك طريق آخر سواه.

اما تعلم القواعد والعلوم اللغوية العتيقة، فلا فاندة منها لطالب الادب، لعلها تضره وتفسد موهبته.

ان من يريد أن يكون أديباً بدراسة تلك العلوم العتيقة هو كمن يريد أن يكون طبيباً بقراءة كتب جالينوس والرازى وأبن سينا، ولا بد أن يكون مصيره كمصير من يتحدث عن البلغم والصفراء في عصر البنسلين.



## المقالة الرابعة

# الشمر والشكوك الجنسي

#### الشعر والتغزل بالغلمان:

من الصفات التى تميّز بها الشعر العربى القديم التغزل بالمذكر، وفي رايي ان من اهم الاسباب في ذلك، إن لم يكن أهمها، هو شيوع الشذوذ الجنسي في المجتمع العربى في عهوده المتأخرة،

وهنا ياتى الدكتور محي الدين فيقول بان الشذوذ الجنسى لا دخل له فى الأمر. ففى رايه أن غلبة ضمير المذكر على الشعر العربى له سببان!

اولهما؛ النزعة العرفانية الصوفية، وهذه تقتضي تذكير الضمير، وثانيهما؛ تحاشي ضمير المؤنث خشية أن يتهم الشاعر في وصف إمراة بعينها، الامر الذي يتحاشاه الشعراء تخوفاً أو تأثماً.

وهذا الراى من الدكتور قد يصح فى حدود معينة، إنما هو غير صحيح بمعناه الشامل. فالدكتور ينفي أن يكون للشذوذ الجنسى أية علاقة بشيوع الغزل المذكر فى الشعر العربي، ولو أنه جعل الشذوذ الجنسى سبباً ثالثاً بالإضافة الى السببين اللذين ذكرهما، لكان مصيباً إلى حد كبير،

ليس من المكن ان ننكر وجود اسباب متعددة لشيوع الغزل المنكر بين الشعراء، ولكننا مع ذلك لا نستطيع ان ننكر اثر الشنوذ الجنسي فيه، فلقد كان هذا الشنوذ منتشراً بين الناس، ولا بد ان يظهر اثره في الشعر على وجه من

الوجوه، ولا أقصد من هذا أن الشاعر الذى يتغزل بالمذكر لابد أن يكون مصاباً بالشذوذ الجنسي ابنما أقول أل إنتشار الشذوذ بين الناس قد يؤدى بهم الى استلطاف الغزل المذكر وإلى تشجيع الشعراء على النظم فيه.

ومعنى هذا أن إنتشار الشذوذ يخلق جواً مشجعاً للغزل المذكر، والشاعر مضطر أن يجاري هذا الجو قليلاً أو كثيراً، أذا أراد لشعره الذيوع والرواج.

يقول الدكتور إن كثيراً من الشعراء كانوا يقصدون الأنثى حين كانوا يتغزلون بالذكر، وهو يأتى بأمثلة على هذا من شعراء عصرنا، فهو يذكر أبياتاً من شعر شوقى والشبيبى ومحمود طه الشرقى، وكأنه يتحدّانى متسائلاً: "أكان هؤلاء يتغزلون فى شعرهم بالغلمان؟"

الجواب على ذلك: كلا والف كلا! إن هؤلاء الأفاضل كانوا يقصدون بغزلهم غير الغلمان طبعاً. ولكنى أظن أنهم لو كانوا في مجتمع آخر لكان غزلهم بالأنثى صريحاً. وكانى بهم آثروا استعمال ضمير المذكر في شعرهم لأنهم وجدوه الطف من ضمير المؤنث في ذوق كثير من الناس.

ليس العيب عيبهم، إنما هو عيب المجتمع الذى يعيشون فيه، او هو عيب التقاليد البالية التى ورثها المجتمع من أسلافه الباندين. ولو أن هؤلاء الشعراء ظهروا بين العرب فى القرن الواحد والعشرين لغلب على شعرهم التغزل بالأنثى فى أرجح الظن. فالعرب فى القرن القادم سوف لا يستطيعون التغزل بالغلمان مع وجود الهيفاوات الدعجاوات حولهم فى كل مكان.

### ملابسات الضمائر عند العرب:

يقول الدكتور: "إن معاد الضمائر فى الشعر العربى لها ملابسات تخفي على غير أبناء هذا الفن انا كانوا من نسق الدكتور الوردى.وإستعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف مستطرف عند العرب منذ الجاهلية..."

الدكتور يقصد من هذا ان العرب كانوا لا يهتمون بالدقة فى معاد الضمائر، فهم قد يذكرون ضمير المفرد ويعنون به الدكرون ضمير المفرد ويعنون به الجمع، او يذكرون ضمير الجمع ويقصدون به المثنى...الى آخره.

وهذا الأمر معروف في اللغة العربية، ذكره الثعالبي في كتابه "سر العربية" وذكره غيره في مناسبات شتى، وهو من الأمور التي يعدها علماء الاجتماع عيوباً في اللغة، فاللغة يجب ان تكون دقيقة في التعبير عن مقاصدها لكى تؤدى وظيفتها الاجتماعية تأدية وافية.

ومهما يكن الحال فليس هنا مجال التحدث عن هذا الامر، ولعل الاجدى لنا ان نجاري الدكتور فى قوله بأن استعمال ضمير مكان آخر شىء مألوف ومستطرف عند العرب،

واود بهذه المناسبة ان اسال الدكتور عن السبب الذى جعل العرب الأولين يتجنّبون الغزل المذكر بالرغم من اعتيادهم على استعمال ضمير مكان آخر، ونحن نعلم أن شعراء العرب تغزلوا بالأنثى في أيام الجاهلية وفي عهد الراشدين والأمويين وشطر في عهد العباسيين، وهم لم يبدأوا بالغزل المذكر الا في أيام المغفور له أبى نؤاس، اكان ذلك محض مصادفة؟ ام كان له سبب آخر؟

يقول الدكتور بأن الشاعر العربى كان يخشى التغزل بالانثى لئلا يدخل عمله فى باب التشبيب والتشهير الذى ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعى، ويثير عليه نخوة أهل الفتاة المتغزل بها.

وهذا رأى من الدكتور أثار استغرابي فالمعروف أن العرب الأولين كانوا أشد من المتأخرين في غيرتهم على المرأة وفي نخوتهم من أجلها وكذلك كان العرب في صدر الاسلام أشد التزاما بحدود الدين ممن جاء من بعدهم.

فهل يستطيع الدكتور ان يقنعني كيف استسهل الشعراء فى ايام الجاهلية وصدر الاسلام ان يتغزلوا بالانثى دون ان يخشوا فيه احداً، بينما عجزوا عن ذلك في عهد ابى نؤاس وبعد عهده؟

#### لاذا؟

ذكر المؤرخون ان أبا نؤاس كان مصاباً بالشذوذ الجنسي الى درجة كبيرة، وكان في صباه ذا شذوذ سلبى، ثم انقلب في كبره فأصبح ذا شذوذ إيجابي، ويقال إنه

اعترف بذلك بلا حياء او تأثم والظاهر ان شذوذه العنيف هذا دفعه الى ابتداع الغزل المذكر في الشعر العربي لأول مرة في التاريخ.

ويخيل لى ان الشعراء جعلوا من هذه البدعة الجديدة التى لم يكن لهم بها عهداً ثم انتظروا قليلا ليجدوا شعر إبى نؤاس رانجاً يتلاقفه الناس ويطربون له . فتهافت الشعراء عليه يقلدونه .

ويصح القول بأن الشذوذ الجنسي أخذ ينتشر بين الناس قبل عهد أبي نؤاس. ولكن الناس كانوا يواربون فيه ويتسترون، ولم يجرأ أحد منهم أن يقول عن نفسه أنه لواط يحب الغلمان، وعلى حين غرة طلع أبو نؤاس عليهم فشق الستار وصرخ فيهم قائلاً: "لماذا هذا النفاق أيهاالناس؟ ".

مثل أبى نؤاس فى هذا كمثل ذلك الزرّاع الذى وجد أرضاً خصيبة مهياة له، فألقى فيها البذرة، وما هى الا مدة قصيرة حتى خرج من البذرة شجرة باسقة وارفة الظلال، ومن المؤسف أن تكون ثمار تلك الشجرة غير صالحة للمجتمع،

كان العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام لا يعرفون من الشذوذ الجنسى الا قليلا. فقد كانت المراة حين ذلك سافرة تختلط بالرجال وتصحبهم فى الحروب، ثم بدأت بعدنذ تتحجب شيئاً فشينا وتنفصل عن عالم الرجال، حيث اصبح البيت عالماً خاصاً بها، تحيى وتموت فيه.

كان لظهور الحجاب فى الاسلام عوامل اجتماعية متنوعة لامجال هنا لبحثها او تعدادها ومن المكن القول على أي حال أن الشذوذ الجنسي يزداد بين الناس بإزدياد الحجاب فيه وهذه حقيقة اجتماعية لا أظن الدكتور محي الدين قادراً على تغنيدها بسهولة .

ونحن مع هذا لا ننكر وجود الشذوذ الجنسى فى كل مجتمع على وجه الارض، الا انه يزيد وينقص تبعاً لما فى المجتمع من عوامل مساعدة له، ومن اهم تلك العوامل الحجاب والانفصال بين الجنسين، كما لايخفى.

#### رأى الدكتور محى الدين:

يقول الدكتور: " ولست اريد أن أعصم المجتمع العربي والاسلامي عن شذوذ لا

تخلو منه امة ولكننى أصحح خطأً يردده السنج من دارسي الادب وناقدي الشعر، ويهوّله المتسرعون من مدعى الدراسات الاجتماعية ليكوّنوا منه آراء متطرفة تستثير فضول الناس . "

الدكتور يعتقد بأن الشذوذ الجنسى لم يكن في المجتمع العربي والاسلامي بأكثر مما كان في المجتمعات الاخرى، وهذا رأى لا أظن علماء الاجتمعات الاخرى،

وارجو من الدكتور ان لاينسى بأن الشذوذ الجنسى اصبح من المواضيع العلمية التى يصعب التهويل او التهريج فيها، وهو اليوم يخضع للإحصاء والدراسات الموضوعية أكثر مما يخضع للآراء الذاتية التى اعتاد بعض أدبائنا ان يطلقوها على الناس متى شاؤوا.

ويستطيع الدكتور ان يتجول في المناطق التي يشتد الحجاب فيها ليرى المدى الذي وصل اليه الشذوذ الجنسي فيها، وله ان يتذكّر كيف انتشر الشذوذ عندنا في العهد العثماني، فلقد كان الرجل لا يتحرج ان يجلس في المقهى وغلامه بجانبه يتغنج، هذا بينما كان الواجب على المراة ان لا تخرج من بيتها الا نادراً وان لايرى الناس ظفراً واحداً منها، وكلما كانت المراة اكثر اعتكافاً في البيت كانت اعظم فضيلة واروج سوقاً في الزواج.

وكان الرجل يعقد نكاحه على شريكة حياته قبل ان يتمكن من رؤيتها، وعندما تنكشف له الحقيقة المرة بعد ذلك، يلجأ الى الغلمان ليعوض بهم عما فاته فى زواجه المنحوس، وكانه بهذا يقفز من القلاة الى النار.

## التصوف والغزل المذكر:

يرى الدكتور، كما اشرنا اليه آنفا، ان النزعة الصوفية العرفانية من أسباب غلبة ضمير المذكر في الشعر العربي، فالمتصوفة يتغزلون بالله واسم الله مذكر لا مؤنث. ومعنى ذلك أنهم يحبون الله ولا يحبون الغلمان،

إن هذا الرأى لا يخلو من وجاهة، وهو يفسر لنا كثيرا من الغزل الصوف. ولكنه مع ذلك لا يكفى لتفسيره جميعا.

المتصوفة بشر كسائر الناس وهم مهما حاولوا ان يفنوا في ذات الله وان يجردوا

انفسهم من أدران البدن، فانهم لا يقدرون على التخلص نهانياً من طبيعتهم البشرية.

اشتهر المتصوفة فى عهودهم المتاخرة بزهدهم فى النساء، وكان المتزوجون منهم يفتخرون بانهم لا يقربون زوجاتهم إلا لماما، ويحكى عن احد مشايخ الصوفية فى القرن الثالث الهجرى أنه عاش مع زوجته خمسة وستين عاما من غير أن يقربها،

وهذا الزهد فى النساء لا بد ان يؤدى بهم، من حيث يريدون او لا يريدون، الى الميل نحو الغلمان. والمعروف عن بعض المتصوفة انهم جعلوا صحبة الغلمان قاعدة فى مذهبهم، كما روى ذلك الحجويرى فى كتابه "كشف المحجوب".

وحكى القشيرى قصة حلم رآه ابو سعيد الخراز، المتصوف العروف، وخلاصة القصة ان الخراز راى ابليس في المنام وهو يمر عنه ناحية، فجرت بينهما الماورة التالية:

الخراز؛ مالك؟

إبليس: ايش اعمل بكم، انتم طرحتم عن نفوسكم ما اخادع به الناس.

الخراز؛ وما هو؟

ابليس: الدنيا...غير أن لى فيكم لطيفة.

الخراز؛ وما هي؟

ابليس: صحبة الاحداث!

ان لهذا الحلم دلالة نفسية واجتماعية لا يستهان بها، فهو يدل على انتشار حب الغلمان بين المتصوفين، وأن الخراز كان يعترف بذلك فى أعماق عقله الباطن، حتى رآه فى المنام، وكثيراً ما تكشف الاحلام عن مكنون النفس البشرية،

## رأى ابن الجوزى:

ولابن الجوزى رأى مستفيض في هذا الموضوع جاء به في كتابه المعروف "تلبيس الميس".

يقول ابن الجوزى ان المتصوفة في صحبة الاحداث على سبعة اقسام:

- 1 قوم يقولون بالحلول، وهم يزعمون بأن الله تعالى اصطفى اجساما حل فيها بمعانى الربوبية، ولم يأبوا كونه حالاً فى الصورة الحسنة حتى استشهدوه فى رؤيتهم الغلام الاسود.
  - 2 قوم يتشبهون بالصوفية في ملبسهم ويقصدون الفسق.
- 3 ـ قوم يستبيحون النظر في المستحسن، ولهذا جوّزوا الرقص والغناء والنظر إلى وجه الحسن، ورووا في ذلك عن النبي حديثين، جاء في احدهما: "اطلبوا الخير عند حسان الوجوه" . وجاء في الثاني: "ثلاثة تجلو البصر، النظر إلى الخضرة والنظر إلى الله والنظر إلى الوجه الحسن ".

ويقول ابن الجوزى ان هذين الحديثين مكذوبان.

- 4 ـ قوم يقولون: "نحن لاننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار". وهناك طائفة منهم تاتى اثناء الغناء بالصبى الامرد فتزينه بالحلى والصبغات من الثياب والحواشى، وتزعم انها تقصد به الازدياد فى الايمان بالنظر والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع، وانما تفعل هذه الطائفة ما ذكرناه بعد تناول الالوان الطبية والماكل الشهية.
- 5 ـ قوم صحبوا المردان ومنعوا انفسهم من الفواحش، اذ يعتقدون ذلك مجاهدة للنفس، يحكى عن احدهم انه كان يصاحب غلاما جميلا لايفارقه، فاذا جاء الليل قام يصلى ثم نام الى جانب الغلام وبعد قليل من الوقت يقوم الصوفى فزعا فيأخذ بالصلاة ثم يعود الى النوم بجانب الغلام، ويفعل ذلك مرارا وتكرارا حتى يسفر الصباح، وعند ذاك يشكر الصوفي ربه لأنه حفظه من المعصية واقتراف الحرام،
- 6 ـ قوم لم يقصدوا صحبة المردان وإنما يتوب الصبى ويتزهد ويصحبهم على طريق الارادة . فيلبس ابليس عليهم ويقول: "لا تمنعوه من الخير" . ثم يتكرر نظرهم إليه عن غير قصد حتى يثير في قلوبهم الفتنة ...
- 7 ـ قوم علموا ان صحبة المردان والنظر اليهم لا يجوز، غير انهم لم يصبروا عن ذلك، قال احدهم: "لقد عاهدت ربي اكثر من منة مرة ان لااصحب حدثاً ففسخها على حسن الخدود وقوام القدود وعنج العيون ..."

\* \* \*

مهما يكن الحال فإننا لا نستطيع ان نحكم على جميع المتصوفة بانهم كانوا يحبون الغلمان او كانوا يلوطون بهم، وربما كان حب الغلمان عند بعضهم عذرياً لا سوء فيه، حيث نشأ فيهم من جراء عزوفهم عن النساء وزهدهم بهن،

واذا صح هذا جاز ان نقول بأن شيوع الغزل الذكر فى شعر المتصوفة لم يكن كله ناتجاً عن نزعتهم العرفانية، فربما كان شذوذهم العذرى من أسباب ذلك، والله أعلم،

#### المقالة الخامسة

# بين المحاسن والمساوىء

## مزايا الشعر العربى:

يسهب الدكتور محي الدين في تبيان مزايا الشعر العربي ومنافعه للامة. فالشعر في نظر الدكتور توراة هذه الامة في قديمها الجاهلي ومظهر نشاطها الذهني الوحيد يومذاك، وعندما بدأت الامة عهداً للتأليف ووضع اصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت إلى الشعر في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردة الدقيقة والمصطلح المواتي، وتستخرج منه التقليد الشانع والعرف الساند والاثر المطمور والحدث المجهول، وبعد كل ذلك حين استقر للامة عرفان بمناهب الفلسفة واسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً من أن تفزع إلى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل والشبيه والنظير....

ثم يضيف الدكتور الى ذلك فيتحدث عنى قائلاً بأن كثيراً من افكارى الطريفة التى اتحف بها القراء(كذا) انما رجعت فيها الى الشعر العربى واعتمدت عليه، وهنا يسأل: "كيف جاز لى ان ازهد الناس بالشعر واحاول صرفهم عنه وهو الذى افادنى مثل هذه الفائدة الكبيرة؟"

يسال الدكتور هذا السؤال ثم يجيب عليه قائلاً: "بان شهوة الكلام ربما كانت السبب فى ذلك، وقد عجبت حين رايته يسال ويجيب دون ان يقف قليلا ليستمع للى ما أقول فى هذا الصدد، فربما كان لى سبب أخر غير هذا السبب الذى أتى به، ولعل لى شهوة غير تلك الشهوة المنحوسة.

### موقفي من الشعر:

إنى فى الواقع لا احب ان أزهد الناس بالشعر او اصرفهم عن دراسته فالشعر حقل مهم من حقول المعرفة، ولا غنى للباحث فى المجتمع العربى وتاريخه عن دراسة الشعر، ولكن الذى أريد من الناس هو أن يدرسوه دراسة حياد وإنصاف لا دراسة حب وتعصب.

إذا كان للشعر منافع، فله مضار ايضا. وربما كان ضرره بالامة العربية اكثر من نفعه لها.

لست أنكر على أى حال ما احتوى عليه الشعر العربى من حكمة وروعة، إنما لا يجوز أن يمنعنا هذا من النظر في سخافاته وأباطيله في الوقت ذاته. إن الشعر كأى شيء آخر في هذه الدنيا يحتوى على المحاسن والمساوىء معا، وعلى الباحث أن ينظر فيه من كلا الوجهين أذا أراد أن يكون باحثاً حقاً، أما التأكيد على أحد الوجهين وإهمال الوجه الآخر، فهو أمر لا تستسيغه طبيعة البحث الحديث.

#### توراة هذه الامة:

يصف الدكتور محي الدين الشعر بانه توراة هذه الامة فى عهدها الجاهلى، كانه لا يدرى ان التوراة نفسها لها محاسن ومساوىء فهى سجل لقصص الانبياء ومواعظهم، وهى فى الوقت ذاته سجل خرافات واوهام ما انزل الله بها من سلطان.

والدارسون للتوراة فى الجامعات الغربية، لا يتعصبون لها او عليها، انما هم يبحثون فيها بحثاً محايداً ما استطاعوا الى ذلك سبيلا. وبهذا يستخرجون منها العبرة التاريخية التى تنفع الناس، أما كان الجدير بدارسي الشعر العربى ان يتبعوا فيه هذا المنهج العلمى لكى يفيدوا ويستفيدوا؟!

## مساوىء الشعر العربى:

الشعر العربى مملوء بالساوىء، واسنطيع ان اعده بلاءاً ابتليت به الامة العربية في جاهليتها وإسلامها، وكثيراً ما ينفع البلاء،

وأود أن أذكر هنا بعض هاتيك المساوىء على سبيل الاختصار، لكى أعود في المقالات القادمة إلى شرحها قدر الأمكان؛



- 1 كان الشعر في ايام الجاهلية حليفا للسيف في حروب القبائل ومفاخرتها الرعناء، وكانت القبيلة الجاهلية تحتفل بنبوغ الشاعر كما تحتفل بظهور الفارس صاحب الحسام البتار.
- 2 ـ وكان الشعر كذلك حليفاً لعبادة الاوثان، حيث اتخذته قريش دعامة من دعائم نفوذها القبلى وفعاليتها التجارية، ولهذا كان النبى محمد فى بدء دعوته يحارب الشعر كما يحارب الوثنية،
- 3 ـ وفى العهد الاموي اتخذ السلاطين من الشعر وسيلة لتخدير عقول الناس وصرفهم عن فهم التعاليم الثورية الكبرى التي جاء بها الاسلام.
- 4 ـ وفى العهد العباسى ساعد الشعر مساعدة كبيرة على انشاء قواعد النحو هذه القواعد العويصة التي شأت العقول وجعلتها تدور في حلقة مفرغة.
- 5 وساعد الشعر فوق ذلك على تدعيم الحكومة السلطانية، حيث كان السلطان ينهب أموال الامة كما يشاء وينفقها على مايشتهى، ولكنه يأخذ قسطا مما نهب فيعطيه للشعراء، وهؤلاء لا يترددون عند ذاك عن جعل السلطان أميرالمؤمنين وظل الله في العالمين.

## استدراك:

ولا يعنى هذا ان الشعر العربى كله كان متصفاً بمثل هذه المساوى، فقد ظهر في الجاهلية شعراء موحدون لعنوا الاوثان ولعنوا قريشاً معها، وظهر في العهد الاموى شعراء يدعون الى الاسلام وينتقدون الانحراف الشنيع الذى طرا عليه، وكذلك راينا في عهود أخرى شعراء ثاروا على السلطان وجابهوه بما لايرضى،

يقول الدكتور على الزبيدى ان هناك شعراء كثيرين، عاشوا وماتوا دون ان يسجل لهم اثر او تروى لهم قصيدة، وذلك لأنهم كانوا ينحون فى شعرهم منحى مخالفاً للتيار الغالب، ولعل الرواة اهملوهم خوفا من السلطان ومن فقهائه وشعرائه وجلاوزته الواقفين بالمرصاد فى كل مكان.

كل هذا صحيح، وصحيح أيضاً ما نرى فى بعض الشعراء المحدثين من ثورة تكاد تعصف بالظالمين عصفاً، ونحن اذ نعترف بذلك لا نستطيع أن ننسى الصفة

الغالبة على الشعر طوال القرون، تلك الصفة التي جعلت الشاعر العربي يمدح ويذم كما يشتهي من غير اهتمام بما ينتج عن ذلك من ضرر اجتماعي كبير.

## شخصية الشاعر العربى:

نستطيع ان نقول بوجه عام ان الشاعر العربى يملك شخصية مزدوجة، فهو يظهر غير ما يبطن، ويقول مالا يفعل، وقد وصف القرآن الشعراء قديما بانهم يقولون مالا يفعلون وانهم فى كل وادٍ يهيمون.

ويبدو أن الدكتور محى الدين يعترف بهذا، فهو يقول: "أن الشاعر العربى كان يتجاوز كثيرا عن عقيدته ومسلكه، ويتحلل من روابطه وأواصره، الى ما تقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية وأنمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية في استيلاء طاغ على سائر الجوانب."

والدكتور يدافع عن هذا الازدواج فى شخصية الشعراء فيقول: "أنهم اصحاب فنَ لا اصحاب رسالة فى الحياة" . وهو يريد منا أن ننظر اليهم من هذه الزاوية وحدها . وهى الزاوية التى كان ينظر منها الناقدون القدماء الى الشعر والشعراء .

رسالة الفن! هذه الحجة التى يتخذها كثير من الشعراء غطاء يسترون بها حقيقة انفسهم. وياليت شعرى ماذا يقصدون بالفن، انهم يركضون وراء الجائزة، فاذا اعطوا منها رضوا واذا حرموا منها سخطوا، ثم يرفعون عقيرتهم بعد ذلك هاتفين بالفن. يعيش الفنَ!

وهذا يذكرنى بما قرات فى احدى المجلات قبل ايام عن مغنية مصرية، اذ وجدتها تصف نفسها بانها صاحبة فن رفيع ومن دعاة تحسين الاخلاق! وليس فى هذا عجب، فهى كغيرها من بنى آدم وبنات حواء تسعى وراء مصلحتها الخاصة ثم تلفّ ذلك بالغلاف البراق.

ان هذه ظاهرة بشرية عامة تعرف فى علم النفس بنزعة التبرير . فالانسان لا يحب ان يبدو فى اعين الناس على حقيقته، ولهذا فهو يبرر اعماله بالأعذار المتنوعة، فهو تارة يذوب هياماً بالوطن، وهو تارة اخرى يجعل الله من وراء القصد، او هو يقدم نفسه قرباناً فى مذبح الفن – والعياذ بالله.

#### آلة التصوير:

يقول الدكتور: "ان الشاعر هو كآلة التصوير المحدثة، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها ان تقع على ملاك او شيطان."

ولست ادرى كيف كان الشاعر يقلب الاسود أبيض، والظالم عادلاً، والوضيع عظيماً. لا بد ان تكون آلة التصوير مصنوعة على نمط معكوس، او هى من إنتاج جزيرة واق الواق.

كان الجدير بالدكتور أن يشبّه الشاعر بالرسام الذى يصور الاشياء كما يشتهى، فالاشياء تظهر على لوحته جميلة أذا كان فرحاً، وقبيحة أذا كان حزيناً، وسبب الفرح والحزن هو الاصفر الرنان في معظم الاحيان!

يحكى ان رجلاً رأى ابليس في المنام، فاندهش حين رآه جميلاً على عكس ما يصوره الرسامون، فسأله في ذلك فأجاب الملعون: " ماذا اصنع والقلم بيد أعدائي "

لو كان ابليس سلطاناً من سلاطين هذه الدنيا لجعله الشعراء مثل يوسف الصديق جمالاً وبهاءاً.

#### كيف يتمرن الشاعر:

يذكر الدكتور محي الدين الطريقة التى يتمرن بها الشاعر على نظم الشعر فى الول امره، انه يبدأ بطرق الموضوعات التقليدية، فيتغزّل من غير غرام، ويتحمس من غير شجاعة، ويتكلف الشباب وهو طاعن فى السن، ويبكى الطلول وهو مقيم فى المدينة، ويصف الخمرة دون ان يذوقها، ويصطنع المجون وهو من اشد الناس تزمتاً ووقاراً....

كل ذلك فى نظر الدكتور تمرين وتدريب على نظم الشعر، ولست ادرى كيف يؤدى هذا التمرين إلى إنتاج آلة التصوير لدى الشاعر؟ أتراه يتدرب على الكذب فى أول الامر لكى يصدق اخيراً؟ آلا يجوز أن نقول بأن الشاعر يبدأ حياته كذاباً وينتهى منها كذاباً!؟

انه على كل حال فنان. الفنان لا يحاسب على ما يفعل، اذ أن الفن يؤدى كما

يقول الدكتور محي الدين الي فناء الذات وانمحاء الشخصية، وعندئذ تستولي الشخصية الفنية على صاحبها استيلاء طاغياً لا حيلة معه ولا خلاص منه.

حين قرأت هذا القول الذى جاء به الدكتور عن الفن ذكرت شاعراً من ابناء العلماء الأعلام حيث نظم مؤخراً قصيدة عصماء فى مدح احد السلاطين، فلما سنل فى ذلك اجاب: "بأنه لم يملك نفسه حين رأى طلعة السلطان إلا أن يقول فى مدحه شعراً". فلقد انسته طلعة السلطان كل تراثه الدينى ومثله العليا وأصبح لا يعي من دنياه سوى حب السلطان والثناء عليه.

إنه مغمى عليه! كبروا في أذنه.

## المقالة السادسة

# بين اللفظ والممنى

"الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته فيصفه بانه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وأن حظ المعاني منه جد قليل. وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالا. ولكنى اسأل الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني. أسأله من اين جاءت؟

أمن مفرداته؟

ام من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟ "

وياخذ الدكتور محي الدين باستعراض الشعر العربي من حيث مفرداته وتراكيبه وأوزانه فيستنتج منها بأن الشعر العربي حافل بالعاني، وانه لا يختلف في ذلك عن شعر أية أمة أخرى.

#### انها مشكلة:

لااستطيع ان اقف مع الدكتور محي الدين في هذا الجدل على صعيد واحد، فهو ينظر الى الأمر من زاوية تختلف عن الزاوية التي انظر منها اليه، وسوف لا نتفق على رأي مهما طال الجدل بيننا.

ان الدكتور محي الدين شاعر فحل، وقد قضى من عمره شطراً كبيراً في نظم الشعر وفي حفظه، وهو قادر على الإتيان بامثلة عديدة في أي معنى يشاء، ويستطيع أن يتحدانى به حيث لا أملك تجاهه سوى الحوقلة والاستعادة بالله،

ولكن المشكلة لا تنحصر في ضرب الامثلة او في استخلاص المعاني منها، فلقد جربنا العقل البشري فوجدناه قادراً على استخلاص أي معنى يشاء من أية عبارة تعجبه، وهو في نفس الوقت قادر على نفى أي معنى من أية عبارة لا يحبها.

قد يحب الانسان شينا فينسب اليه كل صفة جميلة، ويكرهه فينسب اليه كل قبيح، وهو في ذلك يجري وراء عاطفته وذوقه الخاص، وقد صدق الشافعي حين قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدى الساويا

وحين نرى اختلاف النقاد في تقدير الشعراء نجد ذلك واضحاً فيهم، فمنهم من يصعد باحد الشعراء الى عنان السماء، ومنهم من ينزل به الى اسفل درك، وكل واحد منهم موقن بصحة رايه، واثق به، وتراه يتغنى بشعر صاحبه ويعده خير شعر اوحى به الجن الى الناس

## رأى في الشعر العربي:

رايي في الشعر العربي القديم انه يعنى باللفظ اكثر من عنايته بالمعنى، ولست اقصد من هذا أن الشعر خال من المعنى، فقد نعثر فيه على كثير من المعاني الرائعة، لاسيما في شعر المبدعين الكبار كالمتنبي والمعري ومهيار الديلمى، ولكن هذا الشعر الابداعي لايمثل جميع الشعر العربي، ومن المكن القول بأن الشعر العربي القديم بوجه عام أقل حظاً في المعاني من أشعار الامم الاخرى،

ان المسألة نسبية انن، ونحن لانستطيع ان نبت فيها بالرجوع الى الامثلة وباستخلاص المعاني منها، الأولى بنا ان نرجع الى خصائص الشعر العربي فنقارنها بخصائص غيره من اشعار الامم الاخرى فإذا وجدنا في الشعر العربي من القيود اللفظية أكثر مما نجده في غيره جاز لنا أن نقول أن حظه في المعاني أقل من حظ غيره.

#### ظاهرة نفسية:

وهناك ظاهرة نفسية لها صلة بموضوعنا هذا. ومؤداها أن العقل البشري لا يستطيع أن يعنى بأمرين متناقضين في آن واحد الا نادرا، فهو لا بد أن يقلل من عنايته باحدهما أذا أراد أن يركز أهتمامه في الأمر الآخر،

ومما يؤسف له أن القدماء لم يكونوا يعترفون بهذه الحقيقة، او لعلهم لا يفهمونها، فهم يعتقدون بأن العقل قادر على استيعاب جميع نواحي المعرفة وعلى التخصص فيها اذا أراد، فاذا عجز الانسان في ناحية من النواحي العقلية عنفوه واتهموه بالبلادة او الكسل، فهو لو كان قد اجتهد وثابر لوصل الى كل ما يريد في زعمهم، وقد تبين الآن خطأ هذا الرأى، يقول وليم جيمس: "العقل متحيز وجزنى بطبيعته، ولايكون ذا مقدرة وكفاية الا بتخيره ما ينتبه اليه، وبتركه ما عداه بتضييقه وجهة نظره— والا توزعت قوته الضنيلة، وضلٌ في تفكيره ."

#### اللفظ والعنى:

ويظهر مصداق هذا المفهوم الجديد في موضوع اللفظ والمعنى في الشعر، فاللفظ والمعنى متناقضان بطبيعتهما، والشاعر لا يستطيع ان يركز اهتمامه على التجويد في كليهما معاً، وكلما اشتدت عنايته باللفظ ضعفت عنايته بالعنى قليلاً او كثيرا،

وارجو من الدكتور ان يعترف بصحة هذا المفهوم قبل ان اتمادى في مناقشته، اما اذا اراد ان ينكره فليس لى معه حيلة، ولا فائدة من الجدل معه اذن.

## خصائص الشعر العربي:

اجتمعت في الشعر العربي خصائص ثلاث قلما نجدها مجتمعة في غيره، وهذه الخصائص بطبيعتها لفظية، وقد يصح ان نسميها قيوداً لفظية، وهي: (1)القافية، (2)الوزن، (3)الاعراب .

ونحن لاننكر وجود هذه القيود، بعضها او كلها، في اشعار الاعاجم. إنما هي ليست تقيلة على منوال ما نجدها في الشعر العربي.

يعتقد الدكتور محى الدين ان الشعر العربي لا يختلف عن غيره من اشعار الامم الاخرى في سمو معانيه، ولعله بزّها في العاني احيانا.

والذي اعتقده ان الشعر العربي لايستطيع ان يقف في مستوى غيره من حيث المعاني. إنه لا يخلو من المعانى طبعا كما ذكرنا ولكنه لا يستطيع ان يجري وراءها طليقاً كغيره، وهل في قدرة الشاعرالعربي ان يحلق في الخيال كالطير بينما مو مثقل باعباء الوزن والقافية والاعراب على ذلك النمط المعلوم..

قليلاً ما نجد شعراً من اشعار الاعاجم يحافظ بدقة على الوزن والاعراب معاً. ومن النادر أن نجد بينها شعراً يلتزم الاوزان المحدودة التي اكتشف الفراهيدي سرها في سوق "الصفارين".

## اعجوبة القافية العربية:

اما القافية العربية فحدث عنها ولا حرج، انها يجب ان تكون على وتيرة واحدة منذ بداية القصيدة حتى نهايتها، وهي بالاضافة الى ذلك يجب ان تكون معربة، والاعراب في القافية داء عضال يعرفه الذين مارسوا نظم الشعر في اللغة.

ان الشاعر العربي مضطر أن يركز اهتمامه في القافية واعرابها قبل أن يبدأ بنظم البيت، ولست اقول هذا جزافاً، فلقد كنت في بدأ شبابي شاعراً أو شويعراً، وعانيت من نظم الشعر بلاءاً لا يستهان به، ولا أزال أذكر كيف كنت أجمع القوافي من القواميس فأضعها في قائمة، ثم أبدأ بنظم القصيدة على أساسها، وكثيراً ماكنت أحشر الألفاظ في البيت حشراً لكي أصل بها إلى القافية المنشودة،

والمعروف عن القواميس العربية القديمة أنها ترتب الكلمات على أساس الحرف الاخير منها، لا الاول كما تفعل القواميس الحديثة، والظنون أنها فعلت ذلك لكى تساعد الشعراء على التقاط ما يرومون من القواف.

ولعل هذا من الاسباب التي جعلت الملاحم نادرة في الشعر العربي.

فقلما نجد فيه قصيدة قصصية طويلة كالتي وجدناها عند هوميروس أو دانتى أو الفردوس، فالشاعر العربي يصعب عليه أن ينظم الملحمة الطويلة، لأن المحافظة على سلامة الوزن والقافية والاعراب تنهكه وتكلفه شططاً. إنه يشعر بالتعب قبل أن يشعر به الشعراء الأخرون الذين تحرروا من هذه القيود كثيراً أو قليلاً.

ولست انكر مع هذا وجود شعراء من العرب قادرين على الإتيان بالمعاني الرائعة. ولكني اعتقد بأنهم لو كانوا اكثر تحررا من القيود اللفظية، لجاءت معانيهم اروع واكثر تنوعا وعددا.

### تذمر الشعراء المحدثين:

تقول الأنسة نازك الملائكة في مقدمة ديوان لها عن ثقل القافية في الشعر العربي:

"انها كانت دائما هي العائق، فما يكاد الشاعر ينفعل وتعتريه الحالة الشعرية، ويمسك القلم، فيكتب بضعة أبيات، حتى يبدأ محصوله من القوافي يتقلص، فيروح يوزع ذهنه بين التعبير عن انفعاله، والتفكير في القافية، وسرعان ما تغيض الحالة الشعرية وتهمد فورتها، ويمضى الشاعر يصف الكلمات ويرص القوافي دون حسّ "

ويقول الاستاذ نزار قباني في مجلة الأداب: "كنت من أول القائلين بوجوب التحرر من القافية.. هذه العبودية الملكنة، التي تقول للبيت العربي: قف، فيقف، وتقطع خيوط الخيال العربي في روعة قفزته فيقع منقطع الأنفاس..."

ويعود الاستاذ نزار فيقول: "بأن القافية العربية بالرغم من عيوبها هذه، تراث جميل، وهي مرتبطة بسر النغم،" وفي رأيه أننا يجب أن نحتفظ بها أو نتقبل عبوديتها كما نحتفظ بعقد الرباط في رقابنا، ذلك أن التحرر منها يحتاج الى أجيال...

#### الخلاصة:

خلاصة مااريد أن أقول هي أن الشعر العربي القديم جميل في موسيقاه اللفظية، ولكنه في معانيه ضحل نسبياً، ولو ترجمنا بعض تراثنا الشعري إلى لغة حديثة لما حصلنا منه الاعلى سواد الوجه!

انه يفقد بالترجمة موسيقاه، ولا يبقى منه سوى قليل من المعاني العجفاء. ومثل هذا يمكن أن نقول عن كثير من تراثنا الثقافي، فنحن قوم اشتهرنا منذ قديم الزمان بحسن البيان!



## المقالة السابعة

# شاعرية المرب

#### سبب الاسباب:

قلت في المقالة الماضية كيف اصبحت القافية والوزن والاعراب في الشعر العربي قيوداً عرقات انطلاقه وراء المعاني، وهنا قد يسال سائل فيقول، ما هو السبب الذي جعل الشعر العربي مبتلى بهذه القيود على تلك الصورة التي يندر ان نجد لها مثيلاً في اشعار الامم الأخرى؟ الم تكن هذه القيود نتائج لسبب يختفى وراءها؟ هنا يتدخل علم الاجتماع فياتي بسبب قد لا يرضى عنه الدكتور محي الدين أو غيره من المعجبين بالأدب العربي القديم،

يقول علم الاجتماع؛ اننا اذا اردنا ان نعلل ظاهرة اجتماعية فعلينا أن ندرس المجتمع الذي نشأت فيه، إذ لابد ان نجد في ذلك المجتمع السبب الخفى الذي ادى الى ظهور تلك الظاهرة على وجه من الوجوه،

وبناء على هذا استطيع أن اقول بأن من المكن أن نفهم سبب تلك القيود اللفظية التي ابتُلي بها الشعر العربي أذا رجعنا إلى المجتمع الجاهلي فدرسناه دراسة موضوعية. ذلك لأن الشعر العربي نشأ وترعرع، وربما اكتمل نموه، في هذا المجتمع.

لست ادري أيوافقني الدكتور محي الدين على هذا الراى أم لا؟ ولكنى بالرغم من قلة معرفتي بتاريخ الشعر العربي أكاد أعتقد بأن المجتمع الجاهلي له اليد الطولى في تكوين هذا الشعر وفي أعطائه الصفة التي اشتهر بها بعد ذلك على مدى القرون.

#### خصائص المجتمع الجاهلي:

لقد كان للمجتمع الجاهلي خصائص اجتماعية ثلاث هي العصبية القبلية والغزو والشعر، وليس هذا بالأمر المستغرب، فما دامت الحكومة المركزية مفقودة في ذلك المجتمع فلا بد أن يلجأ البدو إلى التجمع القبلي يحمون به أنفسهم وأموالهم، والبدوي الذي لا يحتمي بقبيلة من القبائل لا يستطيع أن يعيش في الصحراء طويلا، ومن هنا جاء اهتمام العرب بالنسب أذ به يعرفون صلاتهم القبلية.

والتجمع القبلي يؤدي بدوره الى الغزو ومواصلة الحروب. ذلك ان الصحراء ممحلة ليس فيها سوى كلأ قليل هنا وهناك. والقبائل مضطرة ان تنتقل وراء هذا الكلأ وان تتنازع عليه. والواقع أن تنازع البقاء في الصحراء شديد لاانقطاع فيه. وقد قضت نواميس الصحراء ان لا يعيش فيها الا القوي الشجاع. أما الضعيف الجبان فيها فلا بد أن يهلك عاجلاً أو أجلاً . وهذا خلاف مانراه في الحضارة حيث يستطيع الضعيف الجبان أن يعيش تحت حماية الحكومة أذا كانت له حرفة يكسب الرزق منها. والحكومة تحميه لكي تستغله وتجبى الضريبة منه.

## دور الشعر في الصحراء:

ومن بعد كل ذلك يأتي دور الشعر في الصحراء، فالمعروف عن الشاعر البدوي انه لسان القبيلة والمدافع عن اعراضها، والظاهر أن الشجاعة لا تكفي وحدها في حياة الصحراء، فلا بد أن يكون في كل قبيلة من يدافع عنها بلسانه كما يدافع الفارس عنها بسيفه،

يقول الشاعر البدوي:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

ومعنى هذا ان الانسان في الصحراء له براعتان هما: شجاعة الفؤاد وفصاحة اللسان، فاذا عجز عنهما لم يبق فيه سوى حثالة من بدن خسيس لا يسوي شيئا. والمعروف عن القبيلة في أيام الجاهلية أنها كانت تحتفل بنبوغ الشاعر على منوال ما تحتفل بنبوغ الفارس الشجاع، يقول ابن رشيق في كتاب "العمدة": " فاذا نبغ في القبيلة شاعر، أتت القبائل فهناتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الاعراس، وتباشر الرجال والولدان لأنه حماية

لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، واشادة بذكرهم، وكانوا لايهننون الا بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج."

والشاعر الجاهلي كان يأبى التكسب بشعره، فالمفروض فيه ان له وظيفة مهمة في قبيلته، فاذا اشتهر انه يبيع شعره بالمال صار قوله هيِّناً على الناس وفقد الاثر الاجتماعي الذي كان منتظراً منه...

ولا يعني هذا ان الشاعر الجاهل كان لا يتأثر بالعطاء أو الجائزة بتاتا، انما كان تأثره بهما أقل من تأثر شعراء السلاطين الذي ظهروا أخيراً فصاروا لا يفهمون من دنياهم سوى توقع الجائزة والعياذ بالله.

#### سحر الكلمة:

ومهما يكن الحال، فقد صار للكلمة في المجتمع الجاهلي وقع بليغ في النفوس لعله أمضى من وقع الحسام، ومن هنا جاء قول الشاعر:

جراحات السنان لها التنام ولايلتام ما جرح اللسان

فالشاعر الجاهل يحسن صياغة الكلمة ثم يلقيها على الناس فيتلاقفها الرواة، وتصبح كانها وثيقة لا مجال للشك فيها، ورب قبيلة هبطت قيمتها هبوطاً فظيعاً من جراء شتيمة بارعة قالها شاعر فيها، ورب قبيلة اخرى ارتفعت الى عنان السماء بسبب بيت من الشعر جميل.

يقول الاستاذ جرجى زيدان في اثر الشعر على عقول الجاهليين:

"... يقيمهم الشعر ويقعدهم، وقد يسمعون الكلمة فتطير لها نفوسهم، وربما بذل العربي حياته في سبيل كلمة يقولها او فراراً من كلمة يسمعها، ولذلك كثرت عندهم ضروب المفاخرة والمباهلة في المواسم والاندية ،

#### تعليل خاطىء:

حاول كثير من مؤرخي الأدب العربي ارجاع اهتمام الجاهليين بالشعر الى سبب جغرافي. ومن هؤلاء أحمد الحوفي المدرس في دار العلوم بالقاهرة، فهو يقول: "العرب أمة شاعرة... وقد كانت البادية مذكية لهذه الشاعرية... فهناك يبزغ القمر وضاح الجبين بساما، ويبعث أشعته الفضية للمدلج والساهر والسامر فيخلب

لبه، وتلمع النجوم سافرات، وتومض كانها ماسات فتناغى وتناجي، وهناك السكون الباعث على التأمل، والبراح الفسيح المتكشف، والحرية المطلقة، وكل ذلك يولد في نفوس السكان الانطلاق في التعبير والبوح بما في الضمير، وبلاد العرب بلاد النور، حيث تسفر الشمس من المشرق الى المغرب، وللنور أثر في صفات الانسان أكثر منه في جسمه، وقد كان جوته يقول وهو يجود بنفسه؛ "أريد نورا! أريد نورا ".

هذا هو ما يقوله الحوف في تعليل شاعرية العرب، وانى لا أملك نفسي حين أقرأه دون أن أضحك على تلك الحذلفة الفارغة التي جاء بها، انه يتغزل بجمال الطبيعة في الصحراء، وينسى ما خلق الله في غير الصحراء من بقاع جميلة تكاد تخلب اللب بروعتها، ولست أدري لماذا لم يكن أهل سويسرة أكثر شاعرية من العرب، أذا كان جمال الطبيعة سبب الشاعرية في الناس؟ وهناك كثيرون من أمثال الحوفي، يعللون الظواهر الاجتماعية كما يشتهون، وتراهم يأتون بالألفاظ الرنانة ويتغنجون بها، ويحسبون أنهم بلغوا بها علة العلل، أنهم يهملون أمر المجتمع، ويأخذون بالتغزل بأشعة القمر ولمعات النجوم، وحركة الشمس من المشرق الى المغرب، كان الشمس في المناطق الأخرى تتحرك من المغرب الى المشرق.

#### الشعر والفنون الاخرى:

كان الشعر أهم فن يتعاطاه العرب، ولعله كان الفن الوحيد عندهم، والسبب في ذلك انهم كانوا أهل رحلة وانتقال مستمر، وكانوا مضطرين ان لا يحملوا في رحلتهم شينا ثقيلا، الا ما كان ضروريا لحياتهم في الصحراء، فهم لا يعرفون من الكتابة أو التصوير أو النحت أو الموسيقى أو غيرها من الفنون الا قليلا، أذ هي تحتاج إلى أدوات متنوعة كثيرة، وهم غير قادرين على حملها أثناء تجوالهم الوسيع.

الشعر هو الفن الوحيد الذي يسهل على البدو تعاطيه، فهو كلام موزون يسهل حفظه وروايته، ولايحتاج في ذلك سوى لقلقة اللسان.

#### الاهتمام باللفظ:

يقول البرفسور فليب حتى: "ان القصيدة الجاهلية قوية في تركيبها اللغوي،

حية بعاطفتها الجياشة ، ولكنها ضعيفة من حيث افكارها الاصلية او خيالها الذي يحفز على التفكير. ولهذا فهي تفقد قيمتها حين تترجم الى لغات اخرى."

واعتقد أن هذا القول لايخلو من صواب، أن لم يكن صواباً كله. فالشاعر الجاهلي ليس شاعراً بالعنى الفهوم عند المتمدنين، أنما هو بالاحرى محارب، وأغراضه الشعرية تدور في معظمها حول الحماس والفخار أو المدح والهجاء وأنا وجدنا لديه غزلاً أو وصفاً للطبيعة، فما ذلك منه سوى وسيلة يريد أن يتوصل بها إلى مقصده الأصيل، يقول بروكلمان: "أن هدف الشاعر الجاهلي هو تمجيد قبيلته أو ممدوحه، أما الغزل فيأتي بعد ذلك عرضاً أو وسيلة يراد بها ما وراءها.

#### اسلوب المدح والهجاء:

ما دام الشاعر الجاهل مشغولاً بحماسه وفخاره، أو بمدحه وهجانه، فهو لابد ان يتبع في ذلك اسلوباً لاذعاً رناناً. أنه يلقى شعره لكى يتناقله الركبان ويتحدث به الرواة، ولهذا يجب أن يكون شعره من النوع الذى يسهل حفظه والتغنى به، ولا بأس بعد ذلك أن يكون ذا معنى مكذوب أو مكرور.

ان رنين الالفاظ اهم عند الشاعر من طرافة المعانى، وقد صدق زهيربن ابى سلمى حين قال:

ما أرانا نقول الأ معارا الو معادا من لفظنا مكرورا

ومن المكن ان نلاحظ هذه الظاهرة في اية لغة يشيع فيها المدح والهجاء، فهى لغة تغلب عليها اندن ان تتغلغل في دراسة الكون المحيط بها، وتستخرج منه المعانى الجديدة.

اصدر احد الأدباء الذين ينهجون نهج البداوة في اسلوبهم كتاباً ينتقدنى فيه، وقد قرات الكتاب عدة مرات املاً بالعثور على فكرة جديدة استفيد منها، فلم اوفق، لقد ملاً صاحبنا كتابه بالشتائم الرنانة يتلو بعضها بعضا، وظن انه بلغ بها غايته من النقد الرفيع،

مشكلة هذا الأديب انه ظهر بعد زمانه بمنات السنين. فلقد شاء سوء حظه ان

يعيش في بغداد وفي القرن العشرين، بينما كان الأنفع له لو ولد في الصحراء قبل اربعة عشر قرنا.

## قصة من البادية:

يقال ان اشد، او من اشد، ما قالته العرب في الهجاء قول احدهم:

حتى مررت بوادى ال عمار قالوا لأمهم بولي على النار ولم تبل لهم الا بمقدار

ما كنت أحسب ان الدخن فاكهة قوم اذا استنبح الأضياف كلبهم فضيّقت فرجها بخلاً ببولتها

ان الرجل المتمدن لا يستسيغ طبعاً مثل هذا الهجاء الذى لا يحتوى على غير السباب المقذع، وهو قد يعتبره ذماً للهاجى لا للمهجو، فالمتمدن لا يتأثر بالهجاء الا اذا كان واقعياً مدعماً بالقرائن والوثائق، اما اطلاق الشتيمة من غير دليل فهو في نظره أمر غير مستساغ.

اما في ايام الجاهلية فالشتيمة تستطيع ان تدعم نفسها بنفسها انا كانت رنانة تطرب لها المسامع ويسهل حفظها على الرواة، والمظنون ان آل عمار الذين هجاهم الشاعر المزبور نكسوا رؤوسهم خزياً وهبطت منزلتهم بين القبائل، وأخذ الناس يتناقلون الهجاء دون أن يسالوا عن مدى صحته في الواقع.

لو ان آل عمار كانوا من ابناء الحضارة الحديثة، لذهبوا الى المحاكم يشكون فيها من الشاعر الهاجى، وعند هذا يقع الشاعر في المازق، فالمفروض عليه ان يأتى بالأدلة التى يستطيع ان يدعم بها هجاءه، وذلك عسير عليه، ولا بد ان يكون مصيره اذن الى السجن في ارجح الظن.

ليس في البادية محكمة ولا حكومة، وما على المهجو الأ ان يدافع عن كرامته بحد السيف او يسكت مخذولا.

## قصة أخرى:

ويحكى أن شاعراً مشهوراً نزل في بيت رجل فقير له بنات بانرات، فنحر له الرجل وبالغ في إكرامه ثم شكى له بؤسه وحال بناته، فقال الشاعر: "كفيت أمرهن". ثم ذهب إلى سوق عكاظ فأنشد قصيدة رنانة في مدح الرجل، وما أتمّها

حتى أحاط الناس بالرجل يهنئونه، وأخذ الأشراف يتسابقون إلى بناته يخطبونهن، فلم تمس منهن واحدة إلا وهي في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف،

انهم لم يحققوا في امر الرجل وامر بناته، كان القصيدة اصبحت في نظرهم اقوى من اي برهان وما دامت القصيدة سيتناقلها الرواة فهي لابد أن تكون مفخرة خالدة للرجل رغم أنف الحسود.

### المقالة الثامنة

# الشمر والدراسة الاجتماعية

من الآراء التي جاء بها الدكتور محي الدين ان الشعراء لا يمثلون في شعرهم سوى انفسهم والطبقة التي تحيط بهم، وهو يقول ان حمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء أو أقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء، فالشاعر قد يصف حادثة أو يمدح ملكاً، فتدفعه نزعته الفنية إلى التزيد والإغلاء، ولهذا ينبغي ان لا ينخدع المؤرخ فينزل النص الشعري إلى منزلة النص التاريخي،

وعندى ان الدكتور في رايه هذا قد اصاب واخطأ في أن واحد. صحيح أننا لا نستطيع أن نستقرىء حوادث التاريخ من النصوص الشعرية، فالشاعر كذاب قد يقلب الحق باطلاً والباطل حقاً، من جراء نزعته الفنية أو من جراء طمعه بالجائزة، ولكننا مع ذلك نستطيع أن نستقرىء من شعره القيّم الاجتماعية التي كانت تسيطر على عقول الناس في زمانه.

ان من السهل على الشاعر أن يكذب في مدحه وذمه، انما يصعب عليه أن يكذب في ذكر القيم الاجتماعية التي يستند عليها معيار المدح والذم في زمانه، فالشاعر قد يمدح رجلا ويصفه بالشهامة وربما كان الرجل غير شهم، حيث كذب الشاعر في وصف الرجل بها، ولكننا نعرف من هذا الوصف أن الشهامة صفة محمودة في المجتمع الذي يعيش الرجل فيه.

#### قصة ذات معنى:

يحكى أن رجلا جاء إلى الخليفة عمر يشكو إليه من شاعر، وذكر الابيات التي نظمها الشاعر في ذمه وذم قبيلته، وهذه بعضها:

قبيلته لا يخفرون بدمة ولا يردون الماء الا عشية

ولا يظلمون الناس حبة خردل اذا صدر الوراد عن كل منهل

فقال عمر: "ليت آل الخطاب كذلك.... فما أرى بهذا بأسا ".

وحين يدرس الباحث الاجتماعي هذه القصة يستطيع ان يستنتج منها حقائق اجتماعية لا يستهان بها، فعمر لا يرى في الابيات المذكورة باساً اذ كان ينظر اليها بمنظار القيم الاسلامية البحتة، والاسلام يحترم من لايظلم الناس ومن يرد الماء بعد الناس تضحية منه وايثارا،

اما الرجل الشاكي فكان ينظر في الابيات بمنظار القيم البدوية، والبدوي بصورة علم عامة يحتقر الضعيف الذى لا يستطيع أن يظلم الناس، والذى لا ينازع غيره على الماء أو يغتصبه منه عنوة واقتدارا.

#### قصة أخرى:

وهناك قصة اخرى من هذا النوع، لها دلالة اجتماعية وتاريخية كبيرة. وخلاصتها ان شاعراً اسمه "قريط بن أنيف" اعتدى عليه جماعة من بني شيبان فنهبوا إبله، ولم ينهض لغوثه قومه، فنظم قصيدة يذم بها قومه ويمدح بنى مازن حيث اعتبرهم أكثر من قومه شهامة وشجاعة. قال:

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى انن لقام بنصري معشر خشن قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم لا يسألون اخاهم حين يندبهم لكن قومي وان كانوا ذوي عدد يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة كأن ربك لم يخلق لخشيته فليت لى بهم قوماً اذا ركبوا

بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا طاروا اليه زرافات ووحدانا في النائبات على ما قال برهانا ليسوا من الشر في شيء وان هانا ومن إساءة أهل السوء إحسانا سواهم في جميع الناس انسانا وركبانا

ان الشاعر هذا ربما كان كاذباً في وصف قومه او وصف بنى مازن. ولعل

عاطفته الهائجة هي التي اوحت إليه بما قال، ولكن القيم الاجتماعية التي اقام الشاعر عليها ذمه ومدحه لا بد ان تكون واقعية على وجه من الوجوه،

من المكن أن نستنتج من الأبيات المذكورة بعض القيم التي كان الناس في أيام الشاعر يخضعون لها في حياتهم الاجتماعية، وهي كما يلي:

- 1. القبيلة الفاضلة هي التي تطير إلى الشر حالا من غير سؤال أو تردد.
  - 2 . وهي التي تنصر ابناءها، سواء اكانوا ظالمين او مظلومين.
- 3 . وهي التي تجزي الظلم بالظلم والاساءة بالاساءة، وليس للحلم او العفو عندها نصيب،
- 4. وهى التي لا تخشى الله عندما تظلم او تنتقم، بل تذهب في اقصى ذلك الى اقصى حد ممكن.

#### قصة ثالثة:

يحكى ان شاعر بدوياً راى ثعلباً يبول على صنم من اصنام الجاهلية، فغضب الشاعر على الصنم واحتقره وانكر ربوبيته، وانشد قائلا:

ارب يبول التعلبان براسه فويل لمن بالت عليه الثعالب!

لو كان هذا الشاعر حضريا، اصيلا في تحضره، لما رأى في بول الثعلب على راس صنمه المقدس غضاضة، فكثيرا ما تهدم المقدسات الحضرية او تحرق او يبال عليها من غير أن يجد الحضر في ذلك انتقاصاً من شانها، انهم اعتادوا على تحمل الاهانة في حياتهم الاجتماعية، ولذا فهم لا يعدونها عاراً، اما البدوى فهو بخلاف ذلك يأبى الاهانة على نفسه ومقدساته معاً، وهو اذن يحتقر الرب الذى يبول الثعلب عليه.

## الشعر والتاريخ:

الواقع اننا نستطيع ان نستفيد من الشعر في دراسة التاريخ، واقصد بالتاريخ هنا تاريخ الشعوب لا تاريخ السلاطين.

ان الشعر لا يفيدنا في تاريخ السلاطين كثيرا. اذ هو يصور لنا الوقائع كما



يشتهى، وبذلك يُضيِّع علينا الحقيقة، اما في تاريخ الشعوب فالشعر يصور لنا القيم الاجتماعية التي كانت تسيطر على الناس كما اسلفنا، وهذا هو ما نبتغيه من دراسة المجتمع البشرى.

كنت قبل سنوات أحاضر في أحد صفوف كلية الآداب في موضوع المجتمع البدوى وتاريخه، وكان أعظم مرجع لى في هذا الموضوع هو الشعر الجاهلى، فكنت استشف من وراء سطوره ما كان يسود المجتمع البدوى القديم من معايير اخلاقية ودينية واجتماعية، وقد اجتمعت عندى من وراء ذلك معلومات تاريخية لا بأس بها،

واستطيع أن أقول مثل هذا عن الشعر العربي في عهوده المختلفة، فمهما كذب الشاعر في تصوير الوقائع، فإنه لا يستطيع أن يكذب في تصوير القيم الاجتماعية، ذلك أن القيم متغلغلة في أعماق عقله الباطن وهو لا بد أن يتأثر بها من حيث يشعر أو لا يشعر.

#### ظاهرة تلفت النظر؛

يلاحظ الباحثون في الشعر العربي انه عندما خرج من البادية وتحضّر ظل متمسكاً بكثير من المعانى البدوية، وهذه الظاهرة اجتماعية تلفت النظر، فما هى اسبابها؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان اغراض الشعر العربي وموضوعاته انحدر غالبها من عهود الجاهلية ... وعادت هذه الموضوعات تقليدا شعريا يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والاجادة فيها...".

إن هذا القول صحيح الى حد ما، فلاشك ان معانى الجاهلية اصبحت لدى الشعراء المتاخرين تقاليد يؤخذ بها دون عناية بما طرا على المجتمع من تبدل كبير، ولكنى اسال الدكتور؛ لماذا صارت معانى الجاهلية تقاليد لدى الشعراء؟ اليس هناك سبب اجتماعى يختفى وراء ذلك ؟

في رأيي ان من أسباب هذه الظاهرة هو احتفاظ المجتمع العربى بكثير من قيم البداوة بالرغم من تحضره، وقد حفز هذا الشعراء على التغنى بمعانى الجاهلية مع انهم لم يشهدوا حياة البادية او يعيشوا فيها. من مشاكل المجتمع العربى بوجه عام انه نو شخصية مزدوجة، فهو حضرى وبدوى في آن واحد، ومرد ذلك الى متاخمته للصحراء واتصاله بها، فالبادية انن تمده بالقيم البدوية جيلا بعد جيل، وكلما حاول المجتمع ان يستكمل تحضره جاءته موجة بدوية جديدة فعرقات محاولته قليلا او كثيرا،

ولهذا صار الشعر العربي مزدوج الشحصية مثل مجتمعه، فهو موزع الفؤاد يميل الى معانى البداوة تارة والى معانى الحضارة تارة اخرى، ويتضح هذا في الشعر العراقى في القرن الماضى، فالذى يدرسه يخيل اليه ان ناظميه لايزالون يعيشون في الصحراء، انه يراهم يترنمون بذكر الخيمة والبعير، ويبكون على الطلول الدوارس، ويتغزلون بزهور البادية، ويصفون ممدوحهم بانه طويل النجاد كثير الرماد، ويفتخرون بضرب السيوف وطعن الرماح ...

وليس في هذا عجب، فالمجتمع العراقى كان في القرن الماضى من اكثر الاقطار العربية تمسكا بالقيم البدوية والعصبية القبلية، ولا يزال يذكر المعمرون منا كيف كانت المدن العراقية تتبع نظام القبائل في حياتها الاجتماعية، وكثيرا ماكانت احياؤها تتقاتل فيما بينها على منوال ماتتقاتل القبائل في الصحراء، وكان لكل حي فيها شيخ يقود الناس في القتال ويمثلهم في شوؤن الديات والمغارم .

## رأى ابن قتيبة :

يصف ابن قتيبة مايجب على الاديب المتأخر ان يتوخاه في أببه فيقول:

"ليس لتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فيقف على منزل عامر ويبكي عند مشيد العمران، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل فيصفهما، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير، أو يرد على المياه العذبة الجواري، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي، أو يقطع إلى المدوح منابت النرجس والورد والآس، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والحنوة والمرار ".

إن ابن قتيبة هذا يعد من كبار نقاد الشعر في العصر العباسي، ولعله كان يمثل بقوله النزعة الغالبة على شعراء زمانه، فالناس كانوا في ذلك العصر أولي قيم بدوية

بالرغم من تحضرهم الظاهر، وإنا كان خليفتهم يفتخر بنسبه البدوي، فلا بد أن يقتدى به رعاياه، والناس يجرون على دين ملوكهم في معظم الأحيان،

لقد كان من الطبيعي أن يتأثر الشعراء في ذلك الزمان بالعادات الحضرية الجديدة، فقد وجدناهم يمدحون السلاطين ويتغزلون بالغلمان ويفعلون غير ذلك من الأمور التي ليس للبداوة بها عهد، ولكنهم كانوا من الجانب الآخر يصفون معانيهم الحضرية بطريقة بدوية، فالغلام له عيون كعيون المها، والسلطان ينحر الأباعر لضيوفه امام الخيام،

### الشعر وقيم البداوة:

مهما يكن الحال، فقد يصح القول باننا لا نجد في أي شعر من اشعار الأعاجم مثل هذا التمسك الشديد بتقاليد البداوة الذي نجده في الشعر العربي، إنه في الشعر العربي ظاهرة تلفت النظر، وليس من السهل على الباحث انكارها او التغاضى عنها،

وهنا ياتي الدكتور محي الدين فيقول: "لا يصح لدارس الظواهر الاجتماعية ان يسبغ على الشعر قيم البداوة إلا ان يتعامى عن أبسط قواعد الاجتماع" . ولست أدري ما هي هذه القواعد الاجتماعية التي يشير إليها اخى الدكتور.

والأغرب من هذا ان يعمد الدكتور إلى التحدي كما فعل من قبل، فيدعوني إلى اختبار جديد، حيث طلب مني أن أذكر له عشراً من القيم البدوية في الشعر العربي لكي يقرنني اضعافها من القيم الحضرية فيه،

ويضيف إلى ذلك قائلاً بانه يريد أن يذيقني بهذا الاختبار عذاب الفحص والتحري وراء القيم لكي أتورع عن ارسال الاحكام جزافاً مرة اخرى.

#### سابقة جدلية:

لم اندهش من هذا القول الذي جاء به الدكتور محي الدين، فقد سبقه إليه زميل له هو الدكتور على الزبيدي، حيث نشر في مجلة الفنون البغدادية مقالاً شبهني فيه بالمرحوم قرقوش، قال الزبيدي:

" .... ولكن من الناس في هذا اليوم من يريد ان يكون (قرقوشاً) في تاريخ الأنب فيجعل الأدب العربي كله ادباً بدوياً او بدانياً لأنه اشماز من واحد من فنونه

العديدة القديمة كالتغزل بالغلمان أو وصف الخمرة أو المديح، ومع أن هذه لا تمت إلى البداوة بصلة، بل لها جذورها الحضرية من سيكولوجية واجتماعية، إلا أن (قرقوش) الأدب يريد أن يهدم الأدب كله لنكرانه هذا الفن أو ذاك ويود أن يلقي القبض على الشعراء القدامي ويسوقهم إلى المشنقة لأنه يريد أنباً يوافق عصرنا هذا، والقصة معروفة فقد وقع جدار قديم على رجل فمات، فشكا أهله لقرقوش فأمر بجلب البناء، فأخبر أنه قد مات، فأمر بجلب ابن البناء فلما جيء إليه ضرب عنقه! وأكبر الظن أن زميلنا الدكتور على الوردي يقف أمام الأدب القديم كما وقف قرقوش....".

## الجواب...

ليس لي في جواب هذين الدكتورين الفاضلين إلا أن أعيد ما قلته آنفاً في هذه المقالة، وما كنت قد قلته في مقالة أخرى نشرت في جريدة الحرية قبل مدة غير قصيرة، ذلك أن الشعر العربي لا يخلو من القيم والمعاني الحضرية، ولكنه يحتوي بالاضافة إليها على كثير من قيم البداوة ومعانيها، فلقد اقتبس الشعر العربي من الحضارة شيناً وورث من البداوة شيناً آخر، فصار بدوياً وحضرياً في آن واحد، ومن النادر أن نجد شعراً من هذا الطراز العجيب في غير هذه الأمة.

## المقالة التاسعة

# قريش والشمر

المحت في مقالة سابقة إلى اثر قريش في رعاية الشعر قبل الاسلام وكيف انها الخذت منه وسيلة لتدعيم كيانها بين القبائل وتنمية تجارتها.

وهذا على كل حال موضوع طويل له صلة وثيقة بظهور الاسلام وطبيعة تعاليمه، وله كذلك صلة بقريش وبعلّة مقاومتها للاسلام، وارى من المجدي هذا ان ابحث هذا الموضوع بشيء من الاسهاب، فلعل فيه بعض الجواب على الدكتور محي الدين حين وصف الشعر بأنه كان توراة هذه الأمة في قديمها الجاهلي....

## طريق التجارة القديمة:

وقبل ان ابدا بحث هذا للوضوع اود ان اتحدث قليلاً عما كان لقريش من اهمية اقتصادية عظيمة قبل الاسلام، حيث كانت صلة الوصل بين الشرق والغرب من الناحية التجارية.

ومما يجدر ذكره ان قريشاً حصلت على مكانتها التجارية هذه قبل الاسلام بزمن غير بعيد، اما قبل ذلك فكانت "تدمر" هي مركز التجارة العالمية بين الشرق والغرب، حيث كانت البضائع تأتي من الشرق إلى الخليج العربي فتنقلها القوافل إلى البحر الأبيض عن طريق تدمر، ولهذا كانت تدمر مدينة عامرة فيها للعابد الضخمة والترف العجيب،

وظل الأمر كذلك إلى أن استولت الدولة الساسانية على العراق واخذت تقاتل الروم

الذين كانوا يحتلون الشام، وبهذا اصبح طريق تدمر معرضاً للغارات، واخذت القوافل التجارية تتركه تدريجاً وتبحث عن طريق آخر غيره،

حاول تجار الروم أن يسلكوا طريق البحر الأحمر فلم يوفقوا لأن هذا البحر مملوء بالنتوءات الصخرية والعقبات. وكثيراً ما غرقت السفن اثر اصطدامها فيه بالصخور الكامنة تحت سطح الماء.

حيننذ ظهرت قريش في مكة واتذنت التجارة لها حرفة، وصارت قوافلها تنقل البضائع بين اليمن والشام عن طريق الصحراء، ويصح القول بأن مكة حلت حينناك محل تدمر في التجارة العالمية، فخربت تدمر وعمرت مكة، وتلك الأيام نداولها بين الناس!

#### اصل قریش:

من أين جاءت قريش؟ أكانت قبيلة بدوية في أول أمرها ثم تركت حياة الرعي واستقرت في مكة طلباً للتجارة، أم كان لها أصل آخر؟

يكاد المؤرخون يجمعون على ان قريشاً لا تختلف في اصلها عن اية قبيلة من قبائل البادية المحيطة بها، وهم يذكرون سلسلة نسبها فيوصلونها إلى عدنان، ولكن على بن ابي طالب جاء براي آخر في اصل قريش، فهو يقول بأن قريشاً من نبط كوثي، وكوثي بلدة في العراق القديم، وإذا صح هذا الرأي جاز لنا أن نقول عن قريش بأنها جماعة من اهل العراق تركت موطنها بعد اندثار طريق التجارة هناك فجاءت إلى مكة تنشد الرزق في الطريق الجديد،

#### قريش والكعبة:

مهما يكن الحال فقد حلت قريش في مكة واتخذتها مركزاً لتجارتها الواسعة. وبدات تعقد المعاهدات مع الأمصار المجاورة في سبيل تدعيم تلك التجارة وتنميتها. ومن هنا صارت قوافلها تجوب الفيافي شمالاً وجنوباً تنقل بضائع الشرق إلى الغرب، وبضائع الغرب إلى الشرق.

وهنا قد يسأل القارىء؛ كيف استطاعت قريش ان تمر بقوافلها في طريق الصحراء بين تلك القبائل البدوية دون ان يتحرش بها احد، مع العلم ان القبائل

البدوية كانت تتغازى فيما بينها وتتقاتل من أجل بعير واحد أو حفنة من تمر!؟ فما هو السبب الذي جعل القبائل تمتنع عن غزو قوافل قريش المحملة بالبضائع الثمينة يا ترى؟

يبدو أن قريشاً أدركت طبيعة هذا الخطر الذي يتهددها من القبائل وعملت على تدارك أمره بكل جهد لديها، والملاحظ أنها لجأت في سبيل ذلك إلى وسيلتين، هما: الوسيلة الدينية والوسيلة الأدبية.

# الوسيلة الدينية:

إن أول ظاهرة تلفت النظر من هذه الناحية هي اهتمام قريش بعمارة الكعبة ونصب الأوثان فيها ودعوة القبائل إلى الحج إليها.

ومن المكن القول ان قريشاً هي التي ادخلت عبادة الأوثان إلى صحراء العرب، فالمعروف عن القبائل البدوية انها لا تفهم الأوثان ولا تميل إلى عبادتها ميلاً جدياً. إن عبادة الأوثان ظاهرة حضرية غير مالوفة في الصحراء، فالوثن شيء ثقيل لا يسهل على القبيلة البدوية حمله معها في ترحالها المتواصل، وكذلك لا تستسيغ القبيلة أن تجعل بينها وبين رب السماء شفيعاً من وثن أو غيره، إذ هي قد اعتادت في حياتها الاجتماعية أن تخاطب رئيسها مباشرة بلا وساطة.

إن الحضر يحتاجون إلى الشفعاء في شؤونهم الدينية كما يحتاجون اليهم في شؤونهم الاجتماعية والسياسية، وقد صدق دركهايم حين قال بأن العقائد الدينية تستمد جنورها من العادات الاجتماعية، فالحضر إذن لا يجراون على مخاطبة رب السماء رأساً، إذ هم قد اعتادوا في امورهم الدنيوية أن يخاطبوا سلاطينهم عن طريق الوسطاء والوظفين.

اما البدو فهم يعيشون عيشة بسيطة ليس فيها سلاطين او جلاوزة، والرئيس فيهم كأحدهم لا يتكبر عليهم او يجعل بينه وبينهم حجاباً، ولهذا فهم لا يجدون حاجة إلى عبادة الأوثان التي تقربهم إلى الله زلفى، وكثيراً ما كانوا من جراء ذلك يستهينون بالأوثان او يقنفونها بالحجر او يبولون عليها او يأكلونها إذا كانت مصنوعة من التمر.

واستهانة البدو بالشفعاء من الناحية الدينية ظاهرة لا تزال باقية إلى يومنا هذا . فالبدو اليوم يستهينون بالشاهد المقدسة على نمط ما كان يفعل اسلافهم بالأمس تجاه الأوثان .

وهنا نسال؛ كيف استطاعت قريش إنن أن تدخل الأوثان في صحراء العرب وأن تفرض عبادتها أو تقديسها على القبائل البدوية في ذلك الزمان؟

للجواب على هذا السؤال ينبغي أن ندرس الطريقة البارعة التي لجأت إليها قريش في سبيل ذلك، ويخيل لي أن قريشاً درست المجتمع البدوي دراسة عميقة فاستنبطت منه بعض الوسائل التي دفعت العرب الى احترام الكعبة والأوثان النصوبة فيها من حيث لا يشعرون.

# فكرة الأشهر الحرم:

ابتكرت قريش فكرة "الأشهر الحرم"، وهي اشهر أربعة يحرم فيها القتال لأي سبب من الأسباب، وقد وجدت القبائل في هذه الأشهر خير مجال للراحة، فهي تتقاتل وتتغازى ثمانية اشهر من كل عام، ثم تتهادن في الأشهر الباقية، فتأتي إلى الحج وهي آمنة لا تخشى ثاراً ولا غزواً.

يقول فيليب حتى: "إن البدوي كان مشغولاً بمشاكل حياته الآنية، فلم يكن يجد مجالاً للتفرغ إلى مشاكله الدينية، ولكن تردده على موسم الحج أثناء الأشهر الحرم جعله يقتبس قليلاً من العقائد الحضرية التي كانت تنبعث من مكة، ومعنى هذا أن موسم الحج كان أهم المظاهر الدينية في بلاد العرب أنذاك".

ويحدثنا المؤرخون كيف كانت قريش تخصص جزءاً كبيراً من ارباحها كل عام في سبيل اكرام الحجاج وتوفير الضيافة الدسمة لهم، وكانت القبائل تحظى في موسم الحج من اللحم والثريد بالشيء الكثير الذي لم تعهده في باديتها المحلة.

#### فوائد الحج:

كانت قريش تنفق في موسم الحج اموالاً طائلة، وتبذل فيه جهداً كبيراً. فهل كانت تفعل ذلك في سبيل الله كما تدعى، أم أن لها غرضاً آخر من ورائه؟

ارجح الظن انها كانت تجني من الحج فوائد ثلاث:

- ا ـ الفائدة الأولى هي في استجلاب القبائل إلى مكة، حيث يجتمع فيها الناس ويكثر البيع والشراء. وبهذا تنمو تجارة قريش وتتراكم أرباحها.
- 2 ـ وكانت قريش تجعل موسم الحج موسماً شعرياً تعطى فيه المكافأت والجوانز للشعراء البارزين، فتقطع بذلك السنتهم وتجعلهم وسائل دعاية لها،
- 3 . وكانت فوق كل ذلك تجعل من الحج وسيلة لرفع مكانتها الدينية، حيث تصبح قريش بها مقدسة يحترمها العرب من اجل كعبتها وما فيها من أوثان عديدة.

### أصنام الكعبة:

يقال أن عدد الأصنام التي كانت منصوبة في الكعبة بلغ ثلاثمانة وستين صنماً. وكان "هبل" شيخ تلك الأوثان إذ كانت قريش تعتبره صنمها الخاص، أما الأصنام الأخرى فكانت مخصصة لبقية القبائل، وكانت قريش تشجع القبائل على أن تأخذ من الكعبة بعض الأحجار فتحملها معها عند الرجوع من الحج لتتبرك بها،

ويبدو ان القبائل كانت تصغي لما يقوله القرشيون عن الأصنام والكعبة والأحجار المقدسة، وقد تتاثر به قليلاً وكثيراً. ولعلني لا أغالي إذا قلت بأن الثريد الذي كانت تقدمه قريش للعرب جعلهم يستحون منها ويصدقون أقوالها، وقد جاء في المثل الدارج: "إذا امتلات البطن استحت العين ".

#### أهل بيت الله:

اخذت قريش تبث دعايتها بين القبائل العربية حيث ادعت بأنها "أهل بيت الله" وأن الله يقف بجانبها في الملمات، وعندما فشلت حملة الأحباش المعروفة على مكة، حيث أرسل الله الطير يرميهم بحجارة من سجيل، رفعت قريش عقيرتها قائلة: "انظروا أيها العرب كيف حمى الله بيته وأهل بيته؟!".

وكاني بقريش تقول ذلك للعرب لكي تحذرهم من التحرش بقوافلها التجارية، فالله واقف بالمرصاد لكل من يعتدي على قريش او يهاجم كعبتها واموالها، واخذت عيون العرب تدور في السماء خشية أن يرسل الله عليهم الطير كما ارسله على اولنك الأحباش المناحيس.

يقول الزمخشري؛ "كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون، وكانوا في رحلتهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته، فلا يتعرض لهم، والناس غيرهم يختطفون ويغار عليهم....".

### قريش والسادة؛

أستطيع أن أشبه مكانة قريش الدينية لدى القبائل البدوية في ذلك الزمان بمكانة "السادة" من أولاد الرسول لدى العشائر العراقية في أيامنا. فالعشائر اعتادت ان تنهب جميع الناس إلا السادة، إذ تخشى أن يعاقبها الله أو يغضب عليها رسول الله إن هي فعلت ذلك.

جاء في أحد الأمثال العشائرية قولهم "سيد ما سيد جعب له". ومعناه أنهم حين ينهبون أحداً لا يبالون أن يكون سيداً أو غير سيد. وهذا المثل يقال في الحالات النادرة، وهو يشير ضمناً إلى احترام العشائر للسادة في الأحوال الاعتيادية.

ويخيل لي أن القبائل البدوية كانت في أيام الجاهلية تراعي جاه قريش على هذا المنوال، فكانت لا تتعرض لقوافلها التجارية إلا نادراً.

يروى ان شاعراً بدوياً ذم قريشاً فقال:

الهي قصياً عن المجد الأساطير ورشوة مثل ما ترشى السفاسير وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها؛ رحلت عير أتت عير

والملاحظ أن هذا الشعر من النوادر بين الأشعار الجاهلية، وربما نطق به شاعر في ساعة غضب ثم ندم عليه، فالغالب في الشعر الجاهلي أنه لا يتعرض لقريش بسوء، وكيف يجوز له أن يفعل ذلك بأهل بيت الله؟!

### قريش والشعراء:

كانت قريش تبذل في الأسواق الأدبية على الشعراء بمقدار ما تبذل في موسم الحج على زوار بيت الله الحرام، فكانت تنظر في القصائد التي تتلى في سوق عكاظ أو غيره فتختار منها الجيد وتعلقه على الكعبة، ومن هنا صارت الكعبة مونلاً لأمرين: الأوثان من جهة والقصائد المعلقة من الجهة الأخرى، وقد ساعدت



قريش بعملها هذا على انشاء لغة موحدة بين القبائل العربية، فنحن نعلم ان لهجات القبائل يومذاك كانت متباينة من نواح عديدة، ولكن شعراء تلك القبائل كانوا يحاولون نظم الشعر باللغة الموحدة التي ترعاها قريش وتمنح فيها الجوانز،

اما الشاعر الذي كان ينظم بلغة قومه، فلم يكن يعنى به إلا قومه، ولهذا فهو غير قادر على عرض قصيدته في عكاظ او في غيره من الأسواق الأدبية، وصار الشعر الجاهلي من جراء ذلك في غربلة متصلة فما تستحسنه قريش منه يروى ويمجد، وما لا تستحسنه يهمل، ولعل هذا هو السبب في ضياع قسط كبير من الشعر الجاهلي.

يقول البغدادي عن شعراء الجاهلية: "يقول الرجل منهم الشعر في اقصى الأرض فلا يعبا به ولا ينشده احد، حتى ياتي مكة في موسم الحج فيعرضه على اندية قريش، فإن استحسنوه روي وكان فخراً لقائله وعلق على ركن من اركان الكعبة حتى ينظر إليه، وإن لم يستحسنوه طرح ولم يعبا به ".

يحكى عن أحد الشعراء واسمه "أسد بن ناعصة " أنه كان صعب الشعر، وقلما يروى شعره لصعوبته، والمظنون أن هذا الشاعر كان ينظم بغير اللغة التي كانت تستحسنها قريش، ولهذا مات فمات شعره معه، وربما كان هناك كثيرون من أمثاله.

وهذا هو ما يحدث عند العرب اليوم، فالشاعر الذي يروى شعره ويسجل هو الذي ينظم باللغة الفصحى، اما الشاعر الشعبي فقليلاً ما يعرف شعره، وكم من شاعر فحل نبغ بين العامة على توالي الأجيال فلم نعرف عنه شيئاً كثيراً.

### الخلاصة:

نستخلص مما سلف أن قريشاً استطاعت أن تدعم نفوذها بين القبائل وتحمي تجارتها بطريقتين: احداهما عبادة الأوثان وتشجيع الحج إليها، والأخرى تشجيع الشعر ورعاية الأسواق الأدبية التي يتبارى الشعراء فيها.

ومن هنا نعرف السبب الذي جعل النبي محمداً يبغض الأوثان ويبغض الشعر معاً، ويعدهما من دعانم الجاهلية،

يقول النبي محمد: "لما نشأت بغضت إلي الأوثان وبغضت إلي الشعر، ولم أهم بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتبن، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك، ثم ما هممت بسوء بعدها حتى أكرمني الله برسالته....".

# المقالة العاشرة

# الاسلام والشمر

قد يعجب القارىء مما ذكرت في المقالة الماضية، حيث قلت أن النبي محمداً كان يبغض الأوثان ويبغض الشعر في آن واحد، ولا لوم على القارىء في عجبه هذا، فقد ملأ بعض الأدباء ذهنه بمدح الشعر والشعراء، ووصل بهم الأمر أن جعلوا الشعر توراة هذه الأمة...

إنهم يروون عن النبي حديثاً قال فيه: "إن من الشعر لحكمة"، ونراهم يحفظون هذا الحديث وينسون غيره، مع العلم أن للنبي أحاديث أخرى فيها ذم للشعر وثلب لأهله، وفي القرآن كذلك أيات تذم الشعر والشعراء بصورة مباشرة وغير مباشرة.

ومن الأحاديث التي وردت في ذم الشعر ما رواه البخاري عن ابن عمران النبي قال: "لأن يمتلىء شعراً".

وانظر أيها القارىء إلى ما يقول القسطلاني في شرح هذا الحديث الواضح، ففي رأي القسطلاني أن الذم مخصوص بما لم يكن حقاً من الشعر وبما يشغل الناس عن ذكر الله وعن العلم والقرآن.

وليت شعري متى كان الشعر، الذي انهمك فيه المسلمون، حقاً. أكان شعر الفرزدق أو جرير أو البحتري أو ابن الجهم من هذا النوع الذي يصفه القسطلاني؟

والغريب أن الأدباء يأخذون بحديث "إن من الشعر لحكمة"، وهو حديث

يصف بعض الشعر لا كله، بينما هم يهملون الأحاديث الأخرى التي تصف الشعر كله بالوصف الذميم، هذا هو التعصب بعينه!

# الشعر في بدء الدعوة:

يقول البرفسور نيكلسون: "إن الشعراء كانوا من اعدى اعداء النبي في بدء دعوته، فقد كانوا يسخرون من دينه ويقاومونه، وقد أهمل شأن الشعر عند ظهور الاسلام، ذلك أن الاسلام أسس نظاماً دينياً وسياسياً نسخ به جميع ما كان في المجتمع البدوي القديم من تراث".

والظاهر أن الشعراء وسدنة الأوثان وقفوا صفاً واحداً ضد الدعوة الاسلامية. وليس في هذا عجب، فالنبي حارب قريشاً وشتم أوثانها وأمر أتباعه أن يولوا وجوههم في الصلاة نحو بيت المقدس، ومعنى هذا أن الحج سيبور وأن قريشا ستخسر، ويخسر معها الشعراء الطامعون بمالها.

### الشعر بعد الهجرة:

حدث بعد الهجرة شيء من التغير في سياسة النبي تجاه خصوم الدعوة، فقد أذن الله له بقتالهم بعد ما كان القتال ممنوعاً عليه، وكذلك أذن الله له بأن يستعين بشعراء أهل المدينة في الرد على شعراء قريش.

والملاحظ في هذه السياسة الجديدة انها كانت دفاعية. فلو قرانا الآيات القرآنية التي نزلت في الإنن بالقتال أو الإنن بالشعر لوجدناها متشابهة في مضمونها، إذ هي تشير إلى جواز استعمال السيف ونظم الشعر في سبيل الدفاع عن المظلومين وكفاح الظالمين.

قال الله فيما يخص الأذن بالقتال: "اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله....".

وقال تعالى فيما يخص الشعر: "والشعراء يتبعهم الغاوون، الم ترهم انهم في كل واد يهيمون، وانهم يقولون ما لا يفعلون، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ونكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

يصح القول بأن الاسلام أذن بالشعر حينما أذن بالقتال، وليس من السهل أن تنشب حرب بين العرب من غير شعر، وما دامت قريش تحارب الدعوة بالسيف والقصيدة فلا بد أن يرد عليها محمد بهما معاً.

يروى أن النبي قال لحسان بن ثابت يحرضه على هجاء قريش: "أهجهم فوانه لهجاؤك عليها أشد من وقع السهام في غلس الظلام، أهجهم ومعك جبريل روح القدس"، ومن هنا بدأت المصاولات الشعرية المعروفة بين شعراء الاسلام وشعراء قريش وأمست الحرب بين الاسلام وخصومه ذات وجهين؛ حرب السيف وحرب اللسان،

### الشعر بعد الفتح:

وبعد أن انتصر الاسلام على قريش لم يبق هناك مبرر لاستخدام الشعر في الدفاع عن الدعوة، والمفروض في الاسلام أنه استخدم الشعر بدافع الضرورة، فلَمًا أسلمت قريش وأسلم الشعراء الذين كانوا معها، توجه الناس نحو القرآن يتلونه بدلاً من الشعر.

كان النبي خطيباً غير شاعر، وقد وصفه القرآن قائلاً: "وما علمناه الشعر وما ينبغي له...". وكان اصحابه الكبار مثله، فاخذ السلمون يقتدون به وبهم، ولهذا جاز القول بان دولة الشعر قد دالت حيث حلت محلها دولة الخطابة.

وعندما تحول المسلمون بعد موت النبي نحو حرب الفرس والروم، لم يكن للشعر ذلك الأثر الذي كان له اثناء الحروب النبوية، فلقد صار المسلمون يحاربون أقواماً لا يفهمون الشعر العربي ولا يتأثرون به سلباً أو إيجاباً. يقول عمر بن الخطاب: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته".

ويشير ابن خلدون إلى انصراف العرب عن الشعر في صدر الاسلام، فيعزو ذلك النشغال العرب بأمر الدين والنبوة والوحي وإلى دهشتهم من اسلوب القرآن وروعته، والذي أراه أن هذا وحده لا يكفي لتعليل انصراف العرب عن الشعر حينذاك، ويخيل لي أن لسياسة الخلفاء الراشدين يداً في الأمر، ولعلهم كانوا يكرهون الشعر حيث وجوده تراثاً جاهلياً يخالف روح الاسلام.

والمعروف عن عمر بن الخطاب أنه كان يقسو على الشعراء ويمنعهم من التمادي في نظم الشعر على ديدنهم القديم، قيل أنه مر بالسجد ذات مرة فوجد فيه حساناً في نفر من المسلمين وهو ينشدهم شعراً، فأخذ عمر بإذن حسان وقال له يعنفه: "أرغاء كرغاء البعير؟"، فقال له حسان: "إليك عني يا عمر، فوالله لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى"، فتركه عمر ومضى، كأنه لم يحب أن يجادل حساناً في الموضوع، ولو شاء عمر لقال له: "ويحك يا حسان، لقد تبدل الزمان!".

يقول الدكتور طه حسين في هذه الحادثة أن حساناً كان ينشد الشعر في دم قريش كما كان دأبه في أيام الرسول، ولما كان عمر قرشياً فقد كرهت عصبيته القبلية أن ينشد حسان في دمها شعراً، والذي اراه أن طه حسين قد فاته الصواب في هذا القول، فالعروف عن عمر أنه كان يكره قريشاً وتكرهه قريش، وقد أشار طه حسين نفسه إلى هذه الكراهية المتبادلة بين قريش وعمر في كتابه الأخير "الفتنة الكبرى".

أرجح الظن أن عمر كان يكره الشعر لا ذم قريش، ومثله في ذلك كان زميله على بن أبي طالب، يروي عن على أنه دخل مسجد الكوفة ذات يوم من أيام خلافته فوجد أصحابه منهمكين في رواية الشعر وفي التباهي به، فقال لهم موبخاً: "إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حلقاً عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار، تبت أيديكم، نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها".

لقد كان الامام يدعوهم لحرب الظالمين، بينما هم كانوا مشغولين بما قال هذا الشاعر أو ذاك من قصائد رعناء تشل العزم وتخدر العقول. وهنا يجب أن لا نصدق بما يرويه الرواة عن الامام على من أنه كان شاعراً، أو أن له ديواناً من الشعر، أن هؤلاء الرواة يريدون أن ينسبوا إلى الامام كل براعة ولو كانت مخالفة لمبائنه وميوله الدينية، ومثل هذا ما نسبوا إليه من أنه وضع أصول النحو العربي، كأن لم يكن للإمام من عمل سوى نظم الشعر واعراب القوافي.

# الشعر في العهد الأموي:

حين استتب الأمر للأمويين بعد مقتل علي بن أبي طالب، أرادوا أن يرجعوا

بالعرب إلى عهد الجاهلية بجميع ما كان فيها من عصبية قبلية أو انهماك بالشعر أو غير ذلك.

وصار معاوية يرعى الشعر ويحرض الناس عليه، وينفخ الحياة فيه من جديد بعد أن كاد يخنقه الاسلام، وأخذ معاوية يبالغ في أكرام الشعراء ويغدق عليهم من بيت المال جوائز دسمة.

يروى عن معاوية أنه قال: "أجعلوا الشعر أكبر همكم وأكثر أدابكم، فإنه مأثر أسلافكم ومواضع ارشادكم". وقد صدق معاوية في ما قال. فالشعر يتغنى بمآثر الجاهلية ويرشد الناس إليها. وهذا هو ما تريده قريش ويريده معاوية.

وجاء عبد الملك بعد ذلك فأخذ يغالي في تشجيع الشعر، وتمادى في ذلك إلى حد بعيد، يقول الثعالبي، أن عبد الملك كان من أكثر الخلفاء رغبة في الشعر، فكان الناس في أيامه حيثما اجتمعوا يتناشدون بالاشعار ويتدارسون أخبار الشعراء.

وصار الناس يقضون معظم اوقاتهم في الجدل حول الشعراء وفي المفاضلة بينهم، وكثيراً ما كانوا يتخاصمون وترتفع اصواتهم وربما اهتم الخليفة أو الوالي بذلك، فيبعث إلى احد الخبراء في الشعر يساله عن رأيه،

يقول نيكلسون: "فبدلاً من تمجيد الانتصارات الرائعة التي تمت على ايدي السلمين المجاهدين، اخذ الشعراء يبكون على اطلال مخيمات البادية، ويتغنون بركوب البعير الذي لا يسبقه سابق على فيافي الرمال، ويخاطبون الخليفة كانه شيخ بدوي من شيوخ ذلك الزمان القديم".

## رأي ابن خلدون:

يعتقد ابن خلدون أن العرب رجعوا إلى ديدنهم القديم في الشعر أيام بني أمية لأن الوحى لم ينزل في تحريم الشعر ولأن النبى سمع الشعر وأثاب عليه.

ليس بمستغرب أن يقول ابن خلدون مثل هذا القول، لأنه رجل يحب بني أمية حباً جماً ويعجب بهم ويعدهم من الخلفاء الصالحين، ولكن الذي يدرس تاريخ بني أمية دراسة موضوعية يستطيع أن يدرك السر في تشجيعهم للشعر الجاهلي ذلك التشجيع الكبير.

ولعلني لا اغالي حين اقول بأن بني امية ارادوا بتشجيعهم للشعر تخدير العقول واشغالها عن النظر فيما جاء به الاسلام من تعاليم اجتماعية جديدة.

### العياسيون والشعر:

وجاء بنو العباس بعد ذلك فزادوا في الطنبور نغمة جديدة، والواقع أنهم كانوا لا يختلفون عن الأمويين في نزعتهم الجاهلية، إلا أنهم كانوا من الجانب الأخر يتظاهرون بشعائر الاسلام ويذرفون الدمع السخين بين أيدي الواعظين.

فتح سلاطين بني امية ابواب قصورهم للشعراء. وجاء بنو العباس ففتحوا ابواب قصورهم للشعراء والوعاظ معاً. وصار الخليفة العباسي يطرب للشعر تارة ويبكي من خشية الله تارة اخرى.

انهم لم يدركوا البون الشاسع بين روح الشعر وروح الاسلام وقد اقتدى بهم المسلمون في هذا السبيل، حيث شجعهم فيه مجتمعهم ذو القيم المزدوجة، وبهذا صاروا يعتزون بالقرآن وبالشعر الجاهلي في آن واحد، وتلك هي من المفارقات الكبرى في المجتمع العربي.

# المقالة الحادية عشرة

# حقيقة الشمر الجاهلي

اشرت أنفا إلى إحدى المفارقات التي ابتلي بها المجتمع العربي في عصوره المتأخرة، حيث وجدناه يعتز بالقرآن وبالشعر الجاهلي معاً، بالرغم مما بينهما من بون شاسع.

لقد أصبح الشعر الجاهلي في نظر العرب، على أي حال، نا شأن رفيع، واخذوا ينظرون إليه من الناحية الأدبية كما ينظرون إلى المثل الأعلى، ويصح القول أنهم صاروا، لكثرة ما يرددونه ويتمثلون به، يحسبونه أية في الروعة والجمال، فلقد حفرت قصائده في المغتهم أخاديد عميقة جعلتهم يستشفون وراء كل بيت منها معنى عميقاً.

كنت في صباي اسمع الأدباء يتحدثون عن الشيء المشهور جداً فيقولون عنه انه: "أشهر من قفا نبك" ، وكنت أعجب وأسأل: من يكون هذا الد "قفا نبك" يا ترى؟ ثم تبين لي أخيراً أنه مطلع قصيدة لامرىء القيس؛

قفا نبك من نكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فاصحابنا لا يضربون المثل بعمل مجيد من اعمال العلماء او المخترعين او المصلحين. إنما هم يضربونه بدلاً عن ذلك بقصيدة شوهاء نظمها بدوي مستهتر في قديم الزمان. ولست ادري ما هو نوع العظمة التي وجدوها في تلك القصيدة؟

ولا أزال أتذكر كيف كان المدرسون في المدارس الثانوية يفرضون علينا قصائد من

الشعر الجاهلي، ويريدون منا أن نفهمها وأن نعجب بها في الوقت ذاته، وأظن أن أولادي يعانون اليوم من هذا البلاء مثل ما عانيت منه بالأمس، وليت شعري متى يرتفع هذا البلاء عن عباد الله؟!

### ثورة طه حسين:

في عام 1924 ، أو حواليها، اطلق الدكتور طه حسين صيحته المدوية في نقد الشعر الجاهلي، وعده منحولاً أو مكنوباً. فقامت قيامة الأدباء عليه.

لقد كان من الصعب على الأدباء أن يجدوا تراثهم الثمين قد ضاع من أيديهم دفعة واحدة، فصاروا يشغبون ويصخبون ويتهمون طه حسين بكل أمر فضيع، وقد تعاون رجال الدين مع الأدباء عليه فأمسى ملعوناً من كل صوب،

وحين ندرس نظرية طه حسين التي جاء بها في هذا الصدد نجدها لا تستحق مثل هذه الضجة. انها في الواقع نظرية واهية وفيها من السخف شيء كثير، ولكن الضجة هي التي اسبغت عليها تلك الأهمية الكبرى.

وقد حاولت في العام الماضي نقد تلك النظرية في محاضرة عامة القيتها في قاعة كلية الأداب والعلوم، وكادت محاضرتي تحدث ضجة أخرى لولا ستر النه....

# خلاصة النظرية:

يعتقد الدكتور طه حسين أن الشعر الجاهلي الموجود بين أيدينا ليس جاهلياً، إنما هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر، واستند الدكتور في ذلك على مقارنة الشعر الجاهلي بما جاء في القرآن من وصف لحياة الجاهلية أو انتقاد لها.

يقول الدكتور طه: إننا حين ندرس القرآن نجده يمثل أهل زمانه تمثيلاً مبايناً لتمثيل الشعر لهم، ونحن مخيرون إذن بين أن نكذب القرآن أو نكذب الشعر الجاهلي. ولما كان القرآن صادقاً، فلا بد أن يكون الشعر هو الكاذب أو الكذوب.

ويقارن طه حسين بين الحياة التي يمثلها القرآن وتلك التي يمثلها الشعر الجاهلي فيجد بينهما الفروق التالية:

1 . يمثل القرآن لنا حياة دينية قوية تدعو اهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم



الجدال ويعلنوا في سبيلها الحرب التي لا تبقى ولا تنر. أما الشعر الجاهلي فيمثل لنا حياة غامضة جافة برينة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية.

- 2 ـ والقرآن يمثل حياة عقلية قوية، وقدرة على الجدال والخصام ومحاورة في مسائل فلسفية كالبعث والخلق والمعجزة وما أشبه، أما الشعر الجاهلي فهو يمثل حياة الجهل والغباوة والغلظة والخشونة.
- 3 ـ والقرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم، وكانوا متأثرين بما في تلك الأمم من حضارة، أما الشعر الجاهلي فيمثل العرب كأنهم أمة تعيش منعزلة في صحرانها، لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي،
- 4. والقرآن يحدثنا عن انقسام المجتمع العربي إلى طبقات، منها طبقة الأغنياء الستأثرين بالثروة المسرفين في الربا، ومنها طبقة الفقراء المعدمين الذين ليس لهم من الثروة ما يمكنهم أن يقاوموا أولنك المرابين أو يستغنوا عنهم، والقرآن يذكر كذلك ما كان في العرب من بخل وطمع وظلم وبغي وأكل أموال اليتامى ونكث العهود، أما الشعر الجاهلي فلا يذكر من ذلك كله شيئاً، إنما هو يمثل العرب أجواداً كراماً مهينين للأموال مسرفين بازدرائها.
- 5 ـ والقرآن يذكر البحر والسفن واللؤلؤ والمرجان وغير ذلك من شؤون الحياة خارج الصحراء . اما الشعر الجاهلي فلا يعرف غير حياة البادية . وإذا عرض لحياة المدن فهو يمسها مساً رقيقاً ولا يتغلغل في اعماقها .

# نقد النظرية:

تلك هي خلاصة النظرية التي جاء بها الدكتور طه حسين في تأييد رأيه القائل بأن الشعر الجاهلي ليس جاهلياً بل هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر،

وهب النقاد على طه حسين يبرهنون له خطأ رأيه، وصحة نسبة الشعر الجاهلي إلى الجاهلين، والغريب أن براهينهم في هذا الصدد لم تخرج عن النطاق الذي افترضه طه حسين مقدماً، فقد أخذوا يأتون بالأمثلة من الشعر الجاهلي للتدليل بها على أن هذا الشعر بحث في جميع الأمور التي أشار إليها القرآن، وهو إذن يمثل الحياة الجاهلية أصدق تمثيل.

نسى هؤلاء، كما نسى الدكتور طه، شيناً واحداً كان الجدير بهم أن لا ينسوه. وبهذا ضاعت جهودهم وجهود دكتورهم هباءاً. لقد نسوا أن القرآن يمثل الحياة الجاهلية من زاوية تختلف عن زاوية الشعر الجاهلي، وأن كليهما كان صحيحاً في تمثيله بالرغم من تفاوتهما في التصوير.

مما يجدر ذكره أن القرآن يمثل ثورة اجتماعية ودينية ضد المترفين الذين كانوا يسيطرون على المجتمع الكي، إنه كان بعبارة أخرى يحارب قريشاً وينتقد وثنيتها ورباها واستعلاءها وبغيها ونكثها بالعهود، أما الشعر الجاهلي فكان غير مكترث بمكة وبما يجري فيها، أنه لا يرى مكة إلا في موسم الحج، وهو يراها أنذاك حاشدة بالناس وقد امتلأت بالثريد الذي كانت قريش تقدمه لهم وفيراً.

كان الشعر الجاهلي في معظمه يمثل الحياة البدوية التي تسود القبائل خارج مكة، وليس عجيباً بعد هذا أن نجده مختلفاً عن القرآن في تصوير الحياة، أنه بواد والقرآن بواد أخر، وشتان ما بين الواديين.

المعروف عن قريش انها كانت اقل حظاً في نظم الشعر من القبائل العربية الأخرى. ولعلها كانت تتخذ من رعاية الشعر ما يعوضها عن نظمه، كما هو شان الأغنياء المترفين في كل زمان ومكان، فكان شعراء البادية يقصدون قريشاً لينشدوا بين يديها قصائدهم ويستلموا منها الجوائز، ولم يكن يهمهم عندئذ من اين تاتي قريش بالمال في سبيل ذلك، ولو انهم كانوا من اهل مكة ويشهدون ما يجري فيها من ظلم وربا وبغي، لكان شعرهم من نمط آخر في ارجح الظن.

# طبيعة الجتمع الكي:

لقد كان المجتمع المكي في ايام الجاهلية يختلف عن المجتمع القبلي الموجود في الصحراء، ويصح القول انه كان يجمع مساوىء البداوة ومساوىء الحضارة معاً، فلقد كان يحتفظ بالعصبية القبلية في أبشع صورها، ولكنه من الجهة الأخرى كان يحتوي على مساوىء غير موجودة في مجتمع البداوة، فكان به التمايز الطبقي والفخار بالمال والبخل والاستغلال، وبهذا وصل التفسخ الاجتماعي فيه إلى ابعد الحدود،

يقول المثل الدارج بيننا: "إذا تحضر البدوي فسد". وهذا المثل ينطبق على اهل مكة في العهد الجاهلي، فكثير منهم كانوا بدواً في اول امرهم ثم تحضروا، فحصلوا

من جراء ذلك على مساوىء لم تكن فيهم من قبل، وهم بهذا يشبهون ابناء العشائر العراقية الذين يهاجرون إلى المدن في زماننا هذا.

ونستطيع تشبيه زعماء قريش في الجاهلية بشيوخ العشائر في ايامنا، فالشيوخ الأن يعتزون بعصبيتهم القبلية، ولكنهم يعيشون في المدن وينغمسون في ترفها ورذائلها انغماساً شائناً، وتجد بعضهم داعراً سكيراً مقامراً يبذل امواله على الراقصات، وإذا اعترضت عليه رفع عقيرته قائلاً بانه من ابناء الأكرمين، وهو فوق ذلك يستغل جهود عشيرته استغلالاً فظيعاً، ثم ياتي بالمال لينفقه في المدينة كما يشاء على من يشاء، وليس من النادر أن نجد فيهم من يقيم الولائم ويعطي الجوائز للأدباء والشعراء كما كانت قريش تفعل في قديم الزمان.

### الخطأ الكبير:

حين نقرا القرآن ثم نقرا الشعر الجاهلي نحس بالفرق الكبير بين مجتمع مكة ومجتمع البداوة، ويؤسفنا أن نجد مؤرخي الأدب العربي لا يلتفتون إلى هذه الناحية في دراستهم للشعر الجاهلي، إنهم بالأحرى لا يفرقون بين قبيلة قريش والقبائل الأخرى من الناحية الاجتماعية، ويدرسونها جميعاً بمنظار واحد.

والمظنون أن لقريش ضلعاً في إشاعة هذا الرأي المغلوط بين المؤرخين، فعندما سيطرت قريش على الاسلام بعد مقتل علي بن أبي طالب، صار دابها أن تلقى في أنهان الناس بأنها قبيلة النبي ونوي قرباه، وأن الاسلام جاء لتسييد قريش على العرب، ولتسييد العرب من بعد ذلك على سائر الأقوام، ومعنى هذا أن قريشاً لم تكن بأشد جاهلية من بقية القبائل، أو لعلها كانت أفضل من غيرها في الشرف والفضل والسؤدد.

والملاحظ أن السلمين الأولين، من المهاجرين والأنصار، كانوا ينظرون إلى قريش بغير هذه النظرة، ومن هنا جاء قول علي بن أبي طالب بأن قريشاً من نبط كوثي كما أشرنا إلى ذلك من قبل،

### طبيعة المسخة البدوية:

ظهرت في مكة في العصر الجاهلي عوامل حضرية عديدة جعلت الشيخ القرشي يختلف عن الشيخ البدوي اختلافاً بيناً.

وصف زهير بن ابي سلمى الشيخ البدوي قائلاً:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم

ومعنى هذا الشيخ البدوي لا يستطيع أن يبخل بماله على ابناء قبيلته أو يتعالى عليهم أو يستغل جهودهم، إنه بينهم متبوع لا مسيطر، وإذا ظهرت عليه صفات مكروهة تركه قومه والتفوا حول شيخ آخر منافس له.

ولا ننكر هنا أثر الوراثة في تكوين المشيخة البدوية، ولكن الوراثة وحدها لا تكفي في جعل الرجل شيخاً إذا لم تدعمها الصفات المحمودة فيه، ولا بد أن يكون إزاء كل شيخ منافس أو منافسون من اخوته أو عمومته أو أبناء عمه، وهم واقفون له بالمرصاد، وكثيراً ما يحل أحدهم محله إذا استطاع أن يقنع القبيلة بأنه أكرم أو أشجع أو أحلم من شيخهم القديم، وهذا هو الذي جعل الشيخ البدوي ديمقراطياً في رئاسة قبيلته، إذ هو لا يحكم إلا بأمرهم، ولا يسترضي سواهم.

وهناك ناحية اخرى في حياة البادية تجعل الشيخ كريماً مضيافاً يبذل ماله في سبيل السمعة، تلك هي طبيعة المال في البادية، فالأموال هناك مؤلفة في الغالب من الانعام والاباعر، وهذه معرضة للنهب في كل حين، ولهذا يسرع صاحب المال إلى انفاقه على قومه قبل أن يختفي من بين يديه فجأة، يقول حاتم الطاني مخاطباً زوجته:

أماوى أن المال غاد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر

إن السمعة الحسنة تنفع في البادية أكثر ما ينفع المال. فالمال يأتي ويذهب، أما السمعة فتبقى يتحدث عنها الناس وينال بها صاحبها المكان الرفيع.

# الزعامة في مكة:

أما في مكة فالزعامة تقوم على أساس آخر، فقد ظهر في مكة من العوامل الحضرية ما يجعل الرجل قادراً على أن يكون وجيهاً بالرغم من صفاته المذمومة، وتلك العوامل هي:

1 ـ العامل الديني؛ وقد رأينا فيما سبق كيف كانت مكة موئل الأوثان ومركز العبادة الوثنية في بلاد العرب. فكان فيها السدنة ورجال الدين ومن إليهم من

حراس الأوثان والقوامين عليها، هذا النوع من الدين يسبغ على المختصين به مكانة مقدسة ويجعل من الصعب على الناس الاستهانة بهم او الاعتراض عليهم مهما فعلوا.

2 ـ العامل الاقتصادي: وهنا نجد الزعيم القرشي غنياً مترفاً يملك العبيد والجواري. فكان يرسل العبيد في مهماته التجارية، ويخصص الجواري للبغاء. ويجني من وراء ذلك المال الوفير، وكثيراً ما استخدم عبيده وأمواله في سبيل فرض سيطرته على الناس والانتقام من خصومه، فهو الوجيه رغم أنف الناس، ولا بأس عليه إذ ذاك أن يكون فاسقاً أو مأبوناً أو ناكثاً للعهد أو دنيناً.

يحكى عن أبي جهل مثلاً أنه كان مأبوناً يؤتى من دبره، ولكنه كان مع ذلك محترماً بين الناس يحف به الموالى والعبيد وتصب بين يديه الأموال.

3 . العامل النقدي: فلقد عرفت مكة استعمال النقود من الذهب والفضة و واشتهر الوجيه المكي بانه يكنز الذهب والفضة ولا ينفقها على العوزين كما يفعل الشيخ البدوي، كان المال في البادية يطلب لكي ينفق في سبيل السمعة، اما في مكة فكان المال المكنوز من مقاييس السمعة والمنزلة الاجتماعية، ومن لم يكن غنياً فلا خير فيه،

4 ـ عامل اللباس والمظهر الخارجي: وهذا عامل لا يعرفه البدو على منوال ما يعرفه أهل مكة. وليس من النادر أن نرى الشيخ البدوي يشبه غيره من ابناء قبيلته في اللباس والمظهر. أما في مكة فكان للثياب والمطايا والمواكب أثر كبير في إعلاء مكانة الرجل. وكان أغنياء مكة يتصلون بالأمم المتمدنة عن طريق التجارة فيقتبسون منها أسباب الترف والتمايز المظهري.

يحكى ان عمرو بن العاص اثناء ولايته على مصر في عهد عمر بن الخطاب ذكر أيام الجاهلية وقال متالاً: "قبح الله زماناً عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب فيه عامل. والله اني لأعرف الخطاب يحمل فوق راسه حزمة من الحطب وعلى ابنه مثلها، وما منهما إلا في نمرة لا تبلغ رسغيه، والله ما كان العاص بن وائل يرضى أن يلبس الديباج مزرراً بالذهب ".

5 ـ عامل الدار والجوار؛ ولا يخفى أن أهل مكة كانوا يسكنون الدور الشيدة

بالحجر، ولعلهم كانوا يتنافسون في عمران دورهم وزخرفتها، كما يفعل أهل هذا الزمان، قليلاً أو كثيراً. والعروف عن وجهاء مكة أنهم كانوا يتمايزون فيما بينهم في درجة قرب دورهم من بيت الله الحرام، وكلما كان دار أحدهم أقرب إلى الكعبة كان أعلى مكانة وأعظم شرفاً.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الجبال تحيط بمكة من كل جانب. وليس فيها من الأرض المنبسطة إلا بقعة صغيرة هي البقعة المحيطة بالكعبة. وكانت تسمى في الجاهلية بـ "البطحاء". وكان أشراف قريش يتنافسون في بناء دورهم فيها، ومن هنا انقسمت قريش إلى طبقتين: قريش البطحاء وقريش الظواهر. وكانوا إذا أرادوا مدح شريف منهم قالوا عنه أنه "سيد البطحاء".

وإذا افتقر القرشي أو ذل سكن الظواهر في شعاب الجبال حيث يسكن الصعاليك والأحابيش والبغايا ومن إليهم، أما الأغنياء الاشراف فهم الذين تقع دورهم في جوار الكعبة مباشرة.

ومن القصص التي تروى في هذا الخصوص، أن عمر بن الخطاب آراد في أيام خلافته أن يوسع ساحة الكعبة، فأمر بهدم الدور المجاورة لها، وقد عرض على أصحاب تلك الدور تعويضاً مناسباً فأبوا أن يبيعوها بأي ثمن، فهم قد ورثوها عن أبائهم وورثوا المجد معها، فهدمها يعني في نظرهم هدم مكانتهم الاجتماعية الموروثة، وأصر عمر من جانبه على هدمها، ثم وضع أثمانها في بيت المال ليأخذوها منه متى شاؤوا.

### خلاصة القول:

الخلاصة أن المجتمع المكي كان يختلف عن المجتمع البدوي من نواح شتى، وهذا هو سبب ما نرى من فرق كبير بين القرآن والشعر في تصوير الحياة الجاهلية.

فلقد نزل القرآن ثائراً على ذلك التفسخ والتمايز الطبقي الذي كان سانداً في مكة. بينما كان الشعر مشغولاً بمفاخراته ومنابزاته القبلية، غير شاعر بما كان عليه الحال في مكة. ولست أدري لماذا لم يلتفت الأدباء، أو عميدهم الدكتور طه حسين، إلى هذه الناحية الهامة عند دراستهم الأدب الجاهلي، لعلهم انهمكوا بعلوم البيان والمعاني والبديع فانشغلوا بها عن الاصغاء إلى ما يقوله علم الاجتماع في هذا الشأن، وأخشى أنهم سيبقون مشغولين بتلك العلوم إلى ما شاء الله.

# المقالة الثانية عشرة

# خصائص اللفة المربية

نشأت اللغة العربية بين قوم منهمكين بالشعر انهماكاً غريباً، اذ كان الشعر-كما قال الدكتور محي الدين – مظهر نشاطهم الذهني، ولم يكن لهم مظهر نشاط عقلي سواه، وهذا يؤدي بنا الى نتيجة قد لايرضى عنها الدكتور محي الدين وزملاؤه من اساتذة الادب العربي، فما دامت اللغة قد نشأت في مجتمع منهمك بالشعر فلا بد ان تكون ذات خصائص ملائمة لطبيعة الشعر قليلاً او كثيراً، انها لابد ان تكون لغة عاطفية تهتم باللفظ الرنان اكثر مما تهتم بالعنى الدقيق.

وإنى اذ اقول هذا لااقصد به ذم اللغة العربية او الحط من شانها، انما اقصد بالاحرى تقرير امر واقع، وليس بمقدور أية لغة— تنشأ في مثل المجتمع الذي نشأت فيه اللغة العربية—ان لاتكون كذلك، وارجو أن لايمنعنا حبنا للغتنا من النظر في طبيعتها نظراً موضوعياً.

ونحن لاننكر بعد هذا حدوث تغير على اللغة العربية وخصائصها عند مالنتقلت من البادية الى حياة المدن، ولكن هذا التغير لم يكن شاملاً فقد ظل في اللغة بعض البقايا من التراث الشعري القديم، ولانزال نشعر بوجود هذه البقايا في لغتنا حتى يومنا هذا.

#### خصائص اللغة العربية:

امتازت اللغة العربية بخصائص قلما نجدها مجتمعة في لغة اخرى. وهذه

الخصائص عديدة يصعب حصرها في هذا المجال، انما اكتفى بذكر نماذج منها في مايلى:

- I. كثرة الترادفات في المعنى الواحد، فللبعير مثلاً الف اسم، وللاسد خمسمنة، وللعسل ثمانون، وللثعبان منتان، وللسيف الف، وللداهية أربعة آلاف... ويدعي بعض اللغويين أن هذه ليست مترادفات أنما هي تشير الى أنواع مختلفة من الشيء الواحد، لكن من الصعب قبول هذا الرأي، فليس من المعقول أن يكون هناك خمسمنة نوع من الأسود في جزيرة العرب، أو منتا نوع من الثعابين، وأظن أن علماء الحيوان في عصرنا لم يصلوا في الاحصاء إلى هذا العدد الكبير من أنواع الأسود أو الثعابين.
- 2 وفي اللغة العربية الفاظ لها معان متعددة، فللخال مثلا ثلاثون معنى، وللعين اربعون، وللعجوز ستون، وقد تعطي اللفظة معنيين متباينين فلا ندري ايهما القصود. فلفظة أنى تأتي بمعنى اين عادة، ولكنها قد تأتي بمعنى متى احيانا، ولهذا اختلف المفسرون في تفسير آية "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شنتم" فمنهم من فسرها بمعنى الوقت حيث اجاز للرجل ان يأتي زوجته متى يشاء، ومنهم من فسرها بمعنى المكان فأجاز للرجل إتيان المرأة في اي موضع منها،.. وكان الجدل في هذا الموضوع طويلاً.
- 3 قد تعطى اللفظة في اللغة العربية معنيين متناقضين، ف "الجون" يعني الابيض والأسود، وقد يأتي أيضاً بمعنى الاحمر الخالص، ويقول العربي، " أخال " فلا يدري السامع أهو شاك أو موقن، لأن الخيلولة تدل على الشك واليقين معاً. والربيع يدل على الفصل الذي يسبق الشتاء وعلى الفصل الذي يليه أيضاً، ويطلق اسم الند على المثل وعلى الضد في أن واحد...
- 4 ـ وكثيراً ماتاتي للاسم المفرد جموع متعددة . فالعبد يجمع على عبيد وعباد وعبدون وأعبد واعباد وعدان (بضم العين) وعبدان (بكسر العين) وعبدان (بكسر العين وتشديد الدال) . وتاتي فوق ذلك صيغ جمع الجموع فيقال : اعابد ومعابد واعبدة . وربما كانت هناك صيغ أخرى لانعرفها مع الاسف .
- 5 ـ وقد تتنوع مصادر الافعال الثلاثية من غير فرق بالمعنى، فمصدر وجد قد يكون وجوداً أو وجدة أو وجدانا أو أجدانا أو وجداً (بفتح الواو) أو وجداً (بضم

الواو). ومصدر "خصّ" قد يكون خصا وخصوصا وخصوصة وخصوصية وخصية وخصيصاء.

- 6 ـ وقد تتغير بنية الكلمة فيقدم فيها حرف او يؤخر من غير ان يتغير المعنى . فتاتي "جبد" مثلاً بمعنى جذب، وبض بمعنى ضب، ولبك بمعنى بكل، وطسم بمعنى طمس. والاغرب من ذلك ان ياتي الاب بمعنى العم او تاتي الخالة بمعنى الأم...
- 7 . وقد يضاف حرف على الكلمة من أجل الزينة أو التنغيم دون أن يكون له معنى، وربما أدت زيادة الحرف الى عكس المعنى أحيانا فالعربي قد يقول: "مامنعك أن تقوم"، وهو قد يقول: "أنا ماجنت" ويقصد به "أنا جنت"، ومن هنا جاء قول أحد النحاة:

افيدكم ياأخوني فاندة فإن مابعد اذا زاندة

- 8 . وقد يؤتي بالفعل الماضى ويقصد به المضارع، او يؤتي بالمضارع ويقصد به الماضى، فالعربي يقول: "لم أترك لمن يأتي بعدى شينا ".
- 9 . وقد يذكر المفرد ويقصد به الجمع كان يقال عدو وضيف وطفل في مكان أعداء وضيوف واطفال، وقد يذكر الجمع ويراد به المفرد فيقال: ثوب اخلاق وارض اقفار وجفنة اكسار وقدر اعشار،
- 10 . ومن المكن تحويل الكلام من المخاطبة الى الكنابة او من الكناية الى المخاطبة بلا حرج، فيقال مثلا: "يادار فلان انهدمت "، او يقال: "اذا كنت في البادية وهجم عليه الأسد" ، اي هجم عليك الأسد.
- 11 ـ ويجوز حدف كلمة او جزء من الجملة على سبيل الاختصار او ثقة بفهم المخاطب. فالعربي يقول: "لو اتاني غيرك ولكنى لااعتذر اليك" . ومعنى ذلك: "لواتاني غيرك لإعتذرت اليه، ولكنى لااعتذر اليك ".
- 12 ـ ويجوز تركيب الجملة على انماط شتى من غير أن يظهر اختلاف في معناها، فقد يأتي الفعل قبل الفاعل أو بعده، وقد يأتي الفاعل بعد المفعول به أو قبله، وقد يحشر بين المبتدأ والخبر ماشاء أنه من الكلمات، وجؤز بعضهم الفصل



# أهي محاسن أم مساوىء:

كان اللغويون القدامى يعتبرون هذه الخصائص من المحاسن التي امتازت بها اللغة العربية على غيرها، فهي في نظرهم تدل على مرونة اللغة وسهولة التصرف بها، اما المحدثون فهم يرون العكس من ذلك، انهم يعدون تلك الخصائص دليلا على ميوعة اللغة لا مرونتها، اذ هي في نظرهم تجعل اللغة غير دقيقة في تعبيرها، وكثيرا ماتنقلب المعاني بها فيحتاج السامع الى البحث والتروي لكى يفهم مقصد المتكلم منها.

والظاهر ان هذا الاختلاف في تقدير الخصائص اللغوية يرجع الى الاختلاف في الغاية التى يقصدها الناس من اللغة، فالمحدثون يعتبرون اللغة وسيلة للتعبير، وهي لذلك يجب ان تكون دقيقة في تصوير معانيها لكى يفهمها السامع او القارىء بيسر ووضوح

اما القدامى فيعدون اللغة غاية مقصودة لذاتها، واتضح هذا عند العرب بشكل فظيع، فقد ذهب بعضهم الى القول بأن اللغة العرببة جزء من الدين، وهي اذن مقدسة يجب ان تؤخذ كما يؤخذ أي شيء نزل به الوحي.

يقول الدكتور مهدي المخزومي: ان بعض القدماء كانوا يرون اللغة العربية من عند الله فهي من خلقه والله قادر ان يجعلها منذ البداية كاملة تؤدي وظيفتها كأحسن ماتكون التادية، فكل ما لها من خصائص واحوال انما هو من فعل الله ومشينته.

وذهب بعض المسلمين الى القول بأن اللغة العربية هي لغة أهل الجنة، ومعنى هذا أن جميع المؤمنين سيتكلمون بها في اليوم الأخر، لافرق في ذلك بين العرب والعجم منهم، والجدير بهم إذن أن يتمرنوا عليها منذ الآن أن كانوا يطمعون بدخول الجنة حقا.

اما انا كانوا من أهل النار فالأولى بهم أن يتعلموا اللغة الانكليزية او غيرها من لغات الكفار.

### السبب والنتيجة:

ذهب بعض مؤرخي الادب العربي الى القول بأن خصائص اللغة العربية التى الشرنا الى بعضها أنفا هي من أسباب شاعرية العرب اذ هي قد مكنت الشاعر من أن يلعب بنظام الجملة وبالفاظها كما يشاء لكى يجعلها خاضعة لقيود الوزن والقافية والاعراب حسبما تقتضيه طبيعة الشعر العربي.

وممن ذهبوا هذا المذهب، البستاني مترجم الالياذة، فقد قال في مقدمة ترجمته لها مايلي:

"في اللغة العربية... من القوافي المتناسبة مايتعذر وجود نظيره في سائر اللغات... فاذا اقتصر الافرنجي على صوغ شعره كالرجز العربي لكل شطرين قافيتان متناسبتان ينتقل منهما الى غيرهما واضطر الى تكرارهما بعد حين، او لو اختار ان يعري شعره من القوافي بتاتاً، فعذره ان لغته هكذا خلقت، بل لو أجهد نفسه في مواضع كثيرة لتعذر عليه تعزيز قافيتين بثالثة. والشاعر العربي بخلاف نلك، فان كثيراً من ضروب القوافي تنهال عليه إنهيال الغيث...".

يظن البستاني ان العرب تمكنوا من نظم الشعر لما في لغتهم من حصائص تعينهم على ذلك، وهذا الرأي شبيه بمن يضع العربة امام الحصان كما يقول المثل الانكليزي. فالبستاني جعل به السبب نتيجة والنتيجة سببا.

ان اللغة العربية لم تخلق الشاعر العربى، انما الشاعر هو الذى خلقها، فما دام العرب مولعين بصناعة الشعر فلابد ان يؤدى بهم ذلك الى خلق لغة تعينهم في تلك الصناعة، والظاهر ان مؤرخي الانب العربى لايستطيعون ان يفهموا هذه الحقيقة، ولعلهم يعتقدون بأن اللغة العربية مخلوقة منذ الأزل على تلك الشاكلة التى انفردت بها،

اللغة بوجه عام صنيعة الجتمع ووليدة حاجاته، وهي تنمو حسب الظروف

المحيطة بها، فاذا كان المجتمع منهمكاً في الشعر صارت لغته ذات خصائص ملائمة لهذا الانهماك، وهي لاتستطيع اذن أن تكون ذات خصائص أخرى مخالفة.

### الخلق المتبادل:

قلت آنفا ان الشاعر الجاهلي خلق اللغة العربية، وكنت اعنى بالشاعر نوعه لا شخصه، اما الشاعر كشخص معين فهو بالنسبة للغة خالق ومخلوق في آن واحد، واقصد بذلك انه يتلقي اللغة من اسلافه فيستعين بها على نظم الشعر في اول الامر، حتى انا اشتهر وتناقلت شعره الرواة وخشى الناس من لسانه، استطاع ان يكون خلاقًا مجدداً من الناحية اللغوية وعند هذا نجده يأتى بالالفاظ والتراكيب الجديدة يصنعها كما يشاء، فلا يجرا أحد على إنتقاده أو الاعتراض عليه.

يقول ابن جنى: "ان الاعرابى اذا قويت فصاحته تصرف وارتجل." ومعنى هذا ان الشاعر اذا كان فحلاً سليط اللسان قوي العبارة صار منبعاً للابداع اللغوى، فهو قد يصطنع الفاظاً لم تكن من قبل ، او يركب الجملة كما توحى اليه القريحة آنياً. وياتي الناس من بعده فيأخذون ماقال ويحتذون به.

وهذا هو شأن اي مبدع في نواحى الحياة المختلفة، انه يبدأ طالباً ضعيفاً، يتلقى الموروثة كما هي ويحاول اتقانها، فأذا تمكن منها استفحل ودخل في طور الاجتهاد، وحيننذ يأخذ بتطوير تلك المعرفة وإنمانها حسب كفاءته وقوة شخصيته.

### حرية الشاعر:

يروى عن الفرزدق انه قال في بعض شعره: "كان الزنا فريضة الرجم." حيث وضع الرجم مكان الزنا مكان الرجم، فلم يعترض عليه أحد، ويحكى انه نظم ذات مرة بيتاً رفع فيه ما كان يجب ان ينصب، فاجترا عليه احد النقاد يسأله ويتحداه، فغضب الفرزدق وقال كلمته المشهورة: "علينا ان نقول وعليكم ان تتأولوا". ثم هجى الناقد ببيت من الشعر تناقلته الركبان.

والظاهر ان شعراء الجاهلية كانوا اكثر تحرراً في لغتهم من الفرزدق، ففي عصر الفرزدق بدا الناس يدققون في الاعراب وينقدون عليه، وكذلك بدأوا يتزمتون

ويتعصبون لما ورثوا عن أسلافهم من خصائص لغوية، أما في الجاهلية فكان الشاعر ينظم ولايبالى، أنه المبدع والناس من وراءه تبع له.

كان الشاعر الجاهلى يضع المفرد مكان الجمع، والماضى مكان المضارع، وضمير الغانب مكان المخاطب، وكان يفعل غير هذا كثيراً بدافع الضرورة الشعرية، فيضيف في كل مرة الى ميوعة اللغة عنصراً جديداً، وبهذا أصبحت اللغة العربية على النمط الذى رأيناه.

## الشعراء المتأخرون:

كان الشاعر الجاهلى حراً يتصرف بلغته كما يشاء، وجاء المتأخرون فاستنبطوا من تلك الحرية قيوداً، وأخذوا يلتزمونها في شعرهم، فهم يفعلون مافعل الاسلاف ولايزيدون من عندهم عليه شينا،

ومعنى هذا ان اللغة العربية ظلت في ايدى المتاخرين على ميوعتها القديمة، من غير زيادة او نقصان، ولعل من الجانز ان نصفها بأنها صارت ذات ميوعة جامدة .

ويصعب علينا ان نتنبا هنا كيف يمكن ان يكون مصير اللغة العربية لو بقى الشعراء المتأخرون يتصرفون بلغتهم كما كان يتصرف الشاعر الجاهلي.

# المقالة الثالثة عشرة

# ممجزة القرآن

يدافع البعض عن اللغة العربية وما فيها من ميوعة شعرية بحجة انها لغة القرآن، ويخيل لي ان الدكتور محي الدين يذهب هذا المذهب في الدفاع عن اللغة العربية، فقد تطرق في احدى مقالاته الى ملابسات الضمائر في الشعر العربي، حيث يجوز وضع ضمير الغانب مكان ضمير المخاطب، أو ضمير الجمع مكان ضمير المفرد، ثم جاء الدكتور بآيتين من القرآن ليدعم رأيه بهما وهما:

- l حتى انا كنتم في الفلك وجرين بهم...
- 2 ـ ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون.

## حقيقة القرآن:

الواقع ان خصائص اللغة العربية التى اشرنا اليها في المقالة الماضية كثيرة الاستعمال في القرآن، وقد صار ذلك موضع نقاش طويل بين اتباع القرآن وخصومه، فالأتباع يرون في تلك الخصائص فناً رفيعاً وبياناً معجزاً، والخصوم يرون فيها الغموض والتفكك.

وفى رايى ان الفريقين كليهما مخطنان، ونحن لا يجوز لنا ان نقيس عظمة

القرآن بمقياس اللغة والاسلوب ثم نترك ما فيه من ثورة اجتماعية كبرى، فالقرآن قد نزل هادياً ومبشراً بمبائه الجديدة، وهو لابد ان ينطق باللغة التى يفهمها القوم ويعجبون بها، ولو أنه نزل بين قوم من الاعاجم لنطق بلغتهم أيضا.

يروى عن النبى محمد أنه قال: "نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم." وهذا لعمرى شرط ضرورى لكل نبى ثائر يريد أن يرشد الناس الى مبادىء جديدة لكي يفهمها الناس ويتأثروا بها. ولولا ذلك لما استطاع الانبياء أن يجمعوا حولهم الانصار وأن يقلبوا بهم الدنيا.

الفروض فى النبى ان يستخدم اللغة وسيلة للتبشير بدينه، فهو ياخذ اللغة اللوجودة على علاتها من غير ان يحاول تحسينها او إصلاح ما فيها من عيوب، ان النبى مصلح أجتماعى لا لغوى، ولو انه أراد ان يصلح أخلاق الناس ويصلح لغتهم في الوقت ذاته، لتبعثرت جهوده ولحالفه الفشل في كلا الامرين .

# قراءات القرآن:

يروى أن عمر بن الخطاب سمع في حياة النبى رجلاً يقرأ سورة الفرقان قراءة غريبة لاعهد له بها من قبل، فوثب على الرجل وأمسكه من تلابيبه قائلاً له: "من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ؟ " ، فأجاب الرجل أن رسول الله هو الذى أقرأه تلك السورة.

فكذبه عمر وقاده الى رسول الله، وبعد ان امتحن النبى قراءة الرجل وقراءة عمر حكم بأن كلتا القراءتين صحيحة، ثم قال: "ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأ ماتيسر منه .

يتضح من هذا ان القرآن جاء من اجل التفهيم والأرشاد، وليس من اجل التجويد اللغوى، فقد امر النبى اتباعه ان يقراوا القرآن بالطريقة التى يفهمونه بها. ولهذا صار العرب في ايام النبى يقراون القرآن بلهجات مختلفة، وظلوا كذلك بعد وفاته، حتى جاء عثمان فامر بإلغاء جميع القراءات عدا قراءة قريش.

قيل ان عثمان فعل ذلك حين وجد السلمين يتنازعون على قراءة القرآن ويكفر بعضهم بعضاً. وكان فيما فعل مصيباً.

#### معجزة محمد:

يعتقد المسلمون ان لكل نبى معجزة يتفوق بها على أهل زمانه، فالنبى موسى جاء بمعجزة العصا التى عجز عن مجاراتها سحرة فرعون، وعيسى جاء بمعجزة شفاء المرضى ففاق بها جميع الاطباء الذين كانوا في زمانه، اما محمد فقد جاء بمعحزة القرآن حيث أفحم به العرب الذين كانوا مشهورين بالفصاحة وحسن البيان، ولقد تحداهم محمد بالقرآن مرة بعد مرة على ان ياتوا بمثله، فعجزوا..

ومن هنا انثال المسلمون على لغة القرآن، يدرسونها ويتغلغلون فيها، حتى انشغلوا بها عما جاء في القرآن من قيم اخلاقية واجتماعية جديدة.

وانا واثق انهم لو كانوا يعيشون في زمان الجاهلية، ثم جاءهم النبي بقرآنه لقالوا عنه مثل ماقال أهل ذلك الزمان، ولاستهانوا به وبقرآنه، وهذا هو شأن معظم الناس في كل زمان مكان،

لقد دأب الناس، على الاستهانة بكل امر جديد، اذا كان مخالفاً لتقاليدهم ومعتقداتهم القديمة، ولكنهم لايكادون يعتادون عليه حتى يتعصبون له مثلما كانوا يتعصبون ضده قديماً، ونه في خلقه شؤون!

# قصة بالناسبة:

نهبت نات يوم مع احد المستشرقين الى مدينة النجف، وزرنا احد الفقهاء في بيته، وجرى هناك حديث طويل لامجال الآن لذكره، ولما اراد المستشرق ان ينهض مودعاً قال له الفقيه: "اجلس فان لي بقية من الكلام معك ".

وأخذ الفقيه يحاول اقناع المستشرق على اعتناق الاسلام، اما البرهان الذي جاء به الفقيه في هذا الصدد فقد كان منحصرا في اعجاز القرآن، فاجابه المستشرق: "سانظر في الامر"، ثم خرج لايلوى على شيء.

والواقع ان الستشرق ضحك في سره على هذا البرهان، وهو انن لايختلف عن اهل الجاهلية، ولايختلف كذلك عنى وعن الفقيه لو كنا نعيش في عصر الجاهلية،

يظن الفقيه، ويظن كثير من المسلمين معه، انهم لو كانوا في الجاهلية ثم

جاءهم النبى بقرآنه لآمنوا به حالا، وهم في ذلك واهمون، ارجح الظن انهم سيستنكرون القرآن كما استنكره ابو جهل وابو سفيان ومن لف لفهما، ولايجديهم البرهان عند ذاك فتيلاً.

## العجزة والعقل البشرى:

يطلب الناس من النبى ان يأتى لهم بمعجزة ليستدلوا على نبوته، والغريب انهم حين يرون المعجزة يستهينون بها ويقولون عنها انها سحر او شعوذة.

يقول القرآن :

"ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى اكثر الناس الا كفورا. وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً، او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً، او تاتى بالله والملائكة قبيلا، او يكون لك بيت من زخرف او ترقى فى السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه، قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا. وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا: ابعث الله بشراً رسولا؟ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا، قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم، انه كان بعباده خبيراً بصيراً.."

كان النبى يدعوهم الى النظر في تعاليمه، وهم يريدون منه المعجزة، ويقال انه حين جاء لهم بما يريدون مطوا شفاههم استنكارا، وقالوا عنه انه ساحر او مجنون،

### العجزة والسيرة:

يقول الغزالى اننا يجب ان ننظر في سيرة النبى قبل ان ننظر في معجزته، فالعجزة في راي الغزالى يستطيع ان ياتى بها الساحر او اى انسان له مقدرة خارقة، ولكن الساحر رجل دنىء يقصد من المعجزة الغش والتضليل، اما النبي فهو يريد ان يهدي بها الناس ويصلح احوالهم،

لعل كثيراً من المسلمين لايرضون بهذا القول الذي جاء به الغزالى، وهو في الحقيقة خير معيار نستطيع ان نفهم به كنه النبى والنبوة، وهذا هو الذي يدعونا

الى النظر في القرآن من حيث تعاليمه ومبادئه الثورية، لا من حيث لغته واسلوبه. فهل هناك من يسمع؟!

#### غفلة السلمين:

لايزال بعض ادبائنا يتبارون في تبيان اعجاز القرآن من الناحية اللغوية، ويرون العظمة كامنة في بيانه الفنى، كان القرآن نزل ليعلم الناس الفن.

ومثل هؤلاء اناس آخرون يظنون ان القرآن نزل ليعلم الناس علوم الفلك والفيزياء والكيمياء وطبقات الارض، والظاهر ان السلاطين بذلوا أموالا طائلة في سبيل نشر هذه الفكرة بين السلمين، ولو لم يعتنق المسلمون مثل هذه الفكرة لما سهل على السلاطين الغاشمين ان يتلاعبوا بمقدرات الامة ذلك التلاعب الصارخ،

### رد الفعل:

ان تلك الافكار السخيفة التى طغت على عقول المسلمين فى العصور المتاخرة ادت الى ظهور رد فعل تجاهها لدى بعض الاغرار من ابناء الجيل الجديد، فهؤلاء يقراون القرآن فلا يجدون فيه شيناً يستحق العناية او الاعجاب، وسبب ذلك انهم يقارنون القرآن بالكتب العلمية والادبية الحديثة، فيرونه دونها في طرافة الافكار، وهم لذلك يسخرون بكل من يتحدث عن اعجاز القرآن من الناحية اللغوية او الفكرية.

يجدر بهؤلاء ان يدرسوا القرآن في ضوء الزمان الذي نزل فيه، وبهذا يستطيعون ان يكشفوا فيه كثيراً من ملامح العظمة او الاعجاز، أما اذا درسوه في ضوء مايقول به المغفلون من المسلمين، من حيث احتواؤه على اسرار العلوم والفنون، فليس من عجب ان لايجدوا فيه ما يبتغون، والامور تقرن بنظائرها!

### غلطة طه حسين:

أشرنا في مقالة ماضية الى غلطة الدكتور طه حسين الذى يسمونه عميد الأدب العربى، فهو قد قارن القرآن بالشعر الجاهلي فوجد بينهما بوناً شاسعاً من حيث الافكار والمفاهيم، ودفعه ذلك الى القول بأن الشعر الجاهلي منحول، وهو لو تأمل قليلاً لوجد هذا الشعر غير منحول، إنما هو يدعو إلى مفاهيم في الحياة تناقض مفاهيم القرآن. وهنا تكمن عظمة القرآن.

اراد القرآن أن ينسف قيم الجاهلية وتقاليدها الرعناء، بينما كان الشعر يفتخر

بتلك القيم ويكاد لايفهم من الدنيا سواها، وقد اتهمت قريش محمداً بانه كان شاعرا، بينما كان في حقيقة امره ثاثراً جباراً، ولو كان شاعراً كما زعموا، لما احدث في التاريخ ذلك الدوي الهائل والانقلاب العظيم،

وحين يقرأ الباحث القرآن يكاد يشعر كأن التاريخ يجرى أمامه بهديره وضجيجه، انه يصور كفاح الشعوب ضد فراعنتها وهو يستخرج من كل قصة يأتي بها من التاريخ عبرة للناس في زمانه، وكأنه يقول لهم: "اياكم أن تكونوا مثل أولئك الظالمين!".

### معنى الجاهلية:

يعتقد المغفلون من المسلمين ان الجاهلية مشتقة من الجهل الذى هو ضد العلم، وهم يطلقون اسم الجاهلية على الزمان الذي سبق عهد النبوة، باعتبار ان أهل ذلك الزمان كانوا جهلاء لايعرفون من العلوم الا قليلا.

والواقع ان محمداً كان يقصد بالجاهلية معنى آخر، فهي تعنى في نظره البغى والاستكبار والفخار بالنسب، وكان الصحابة في زمان النبي يفهمونها بهذا المعنى اي بخلاف مافهمه المغفلون من المسلمين بعد ذلك.

ان الله لم يبعث محمداً لكى يعلم الناس العلوم والفنون، بل بعثه نبياً مصلحاً. وشتان بين تعليم العلوم والدعوة الى الاصلاح الاجتماعي وتحسين الاخلاق، وقد قال النبي محمد: "انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق".

وحين ندرس سيرة محمد نجده يحارب الجاهلية بالمعنى الذي ذكرناه والى القارىء بعض الامثلة على ذلك:

- 1 سمع النبي ذات يوم رجلاً من اصحابه يشتم صحابياً آخر ويعيره بامه حيث يقول له ياابن السوداء . فغضب النبي من ذلك وقال للشاتم موبخاً ، " انك امرؤ فيك جاهلية . "
- 2 وحدث في يوم أخر ان ضرب رجل من المهاجرين رجلاً من الانصار في ظهره، فكان بينهما قتال، وصاح الانصاري يستغيث بقومه، وصاح المهاجر يستغيث بقومه أيضا، فبلغ النبي ذلك فقال؛ " مالكم ولدعوة الجاهلية"، وأخذ يعالج الجاهلية فيهم ما استطاع اليه سبيلاً.



- 3 . وجاء في احاديث النبي المأثورة قوله: "من قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبية او يدعو لعصبية او ينصر لعصبية، فقد قتل قتلة جاهلية."
- 4 . وجاء في خطبة الوداع قوله: "ايها الناس، إن الله تعالى اذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالأباء، كلكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى."

### انواع الجاهلية:

كانت الجاهلية على نوعين "قبلية وطبقية، فالاولى هي التي كانت تسود بين القبائل في البادية، حيث كان الرجل يعتدي على القبائل الآخرى وينهبهم ثم يفتخر بذلك، اما الجاهلية الطبقية فكانت تقوم على اساس التمايز بين الناس من ناحية اللل والجاه والملبس والسكن.

ويصح القول ان المجتمع المكي كان يحتوي على الجاهلية بنوعيها. ولذا كان الوجيه القرشي يفتخر بعشيرته من جهة وبماله من الجهة الاخرى، والويل لمن كان في مكة فقيراً ومن اسرة مستضعفة.

كان الوجيه القرشي يمشى وهو رافع بانفه الى السماء، وهو يكاد يخرق الارض بقدمه، يقال انه كان لايطاطىء براسه لشىء مهما كان، فاذا وجد في طريقه غصن شجرة كسره ومشى، وكان سريع الغضب شديد البغي، يلطم من يقف في طريقه من المستضعفين او يبصق عليه دون ان يخشى في ذلك لومة لانم.

في مثل هذا المجتمع نزل القرآن، فاخذ يدعو الى اخلاق جديدة. يقول القرآن: "وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً، واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.." ويقول الطبري في تفسير هذه الآية: "ان عباد الله هم الذين يمشون على الارض بالحلم ولا يجهلون على من جهل عليهم."

وهنا يظهر الفرق بين الجاهلية والاسلام، فالاسلام مشتق من السلام، والجاهلية مشتقة من الجهل الذي هو الاعتداء والاستكبار،

ولم يكتف محمد بالدعوة الى تلك المفاهيم الاسلامية بالقول وحده كما يفعل وعاظنا، انما قد حققها بنفسه فعلا، فكان طغاة قريش يؤذونه ويؤذون اصحابه

اشد الاذى. وهو يقابلهم بالحلم والمغفرة ويدعو ربه قائلا: " اللهم ارحم قومي فإنهم لايعلمون " .

### علماء امتى:

وصف محمد علماء امته بانهم كانبياء بني اسرائيل، وكان يعنى بعلماء امته هنا اولئك الذين يكافحون اخلاق البغي والاعتداء والاستكبار على منوال ما كافحها انبياء بنى اسرائيل، لا كما خيل الى الغفلين من المسلمين أخيراً.

لقد كان نضالاً عنيفاً بين اخلاق السلم واخلاق الجهل، ومن المؤسف ان نجد علماء السلمين يهملون امر هذا النضال الأجتماعي، ويهتمون بالمواعظ الرنانة الملؤة بافانين النحو والصرف، وتراهم يملؤن الدنيا صراخاً بتلك المواعظ، ثم يعقبونها بما قال ابن كلثوم او النابغة او النجاشي او زهير او قريط من حكم الجاهلية.

### حكم الجاهلية:

كان الشعر الجاهلي ينطق بالحكم الملائمة لحياة البادية، وقوام تلك الحياة كما ذكرنا هو ان يتغنى المرء بخصمه قبل ان يتعشي الخصم به، فالحياة هناك تنازع عنيف على البقاء، ومن كان ضعيفا اكلته الاقوياء.

والى القارىء بعض الحكم التي كان يزخر بها الشعر الجاهلي:

قال عمرو بن كلثوم:

الا لايجهلن أحد علينا لناالدنيا ومن أمسى عليها بغاة ظالين وما ظلمنا

وقال قريط من انيف يذم قومه: لكن قومي وان كانوا ذوي عدد يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة كأن ربك لم يخلق لخشيته

وقال النابغة الذبياني،

فنجهل فوق جهل الجاهلينا ونبطش حين نبطش قادرينا ولكنا سنبدأ ظالينا

ليسوا من الشرّ في شيء وان هانا ومن اساءة أهل السوء احسانا سواهم في جميع الناس انسانا تعدو الكلاب على من لا كلاب له وتحتمى مربض الستأسد الحامى وقال زهير بن أبي سلمى:
ومن لم يند عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لايظلم الناس يظلم وقال النجاشي في ذم قبيلة بدوية:
قبيلته لايخفرون بدمة ولايظلمون الناس حبة خردله وقال شاعر آخر:
اذا أنت لم تنفع فضز فإنما يراد الفتى كيما يضر وينفع وقال أخر:

هذه هي خلاصة القيم الاخلاقية التي كان الشعر الجاهلي يدعو اليها، وهي تشبه من بعض النواحي تلك القيم التي طغت على مجتمعنا في العهد العثماني، حيث كان الرجل يفتخر باعتدائه على الناس وسطوه على البيوت وسفكه للدماء، وكان الناس يقدرون الرجل بمقدار ما يقتل او يشتم او ينهب...

ولايخفى على القارىء كيف كان الاسلام في بدء امره يقاوم هذه المبادىء مقاومة شعواء . فالمعروف عن المسلم الاول انه كان يقول: "اللهم اجعلنى مظلوما ولاتجعلني ظالما." . ومن كلمات على بن ابى طالب المأثورة قوله: " ولاغضاضة على المؤمن ان يكون مظلوما." وقوله: "الغالب بالاثم مغلوب."

# المقالة الرابعة عشرة

# عقدة النحو المربي

فهي احتواؤها على قواعد نحوية معقدة، ولعلى اهملت ذكر هذه الخاصية فيما مضى متعمداً لشعورى باهمتيها الكبرى، اذ هي تحتاج الى بحث مسهب خاص بها،

والواقع ان اللغة العربية تتميز بنحوها الصعب المعقد الذى يندر ان نجد له مثيلا في اية لغة حية اخرى، وهذه ظاهرة اجتماعية غريبة تحتاج الى تعليل.

# مشكلة النحو العربى:

ومشكلة النحو العربى انه متعب وغير مفيد في أن واحد، فهو لايهتم بتركيب الجملة وبترابط المعانى فيها، جُل همه منصب على البحث وراء العامل الذي يجعل الكلمة منصوبة او مرفوعة او مجرورة، إنه بعبارة أخرى لايهتم بشىء قدر اهتمامه بالاعراب اي بتحريك أواخر الكلمات، وهذا هو الذي دعى بعضهم الى تسمية النحو العربى بـ علم الاعراب ".

وترى احدنا يقضى عمره في استقصاء قواعد النحو وفي التمرن عليها، ثم يجد من العسير عليه بعد ذلك أن يتجنب اللحن في كلامه، ولااكتم القارىء باني كنت في بدء حياتى الدراسية من احرص الناس على حفظ تلك القواعد، ولكنى الأن واثق من رسوبى اذا دعاني الدكتور محي الدين الى امتحان فيها، عن طريق الاذاعة او غيره،

يمكن تشبيه النحو العربى بالعقدة النفسية، انه وسواس ما بعده وسواس، فالخطيب لايستطيع ان ينطلق في كلامه مخافة أن يخطىء في النحو، والمستمعون لايكترثون بما يأتى به المعانى، إنما هم يركزون عنايتهم في تتبع حركات الاعراب من كلامه، وهم لابد أن يعثروا فيها على لحن، فيهزون رؤوسهم أسفين كأن الكلام لايحتوى الا على الفتح والضم والكسر والسكون.

واصبح النحو عند العرب عنوان الثقافة، فاذا أرادوا امتحان احد منهم القوا اليه جملة معقدة وطلبوا منه اعرابها، فاذا تلكا أو تعلثم استهانوا به، وقد أدى هذا بالخطيب أن يبطىء في النطق وأن يتنطع به لكي يبرهن للمستمعين أنه بحر في العلم عميق، أما المعانى فتأتى بعد ذلك عرضا،

وقد انتقلت عدوى هذا الداء الى العجم، يحكى ان على محمد الذي ظهر في ايران في القرن الماضى، وادعى انه باب المهدى ، دُعي الى امتحان حضره العلماء الاعلام، وكان مما امتحنوه به مسائل في علم النحو والصرف، فعجز فيها وقال عن علم الصرف انه تعلمه في صغره ثم نسيه، فقال أحدهم: " عجباً لهذا الرجل المعتوه كيف يدعى النبوة والربوبية، ومع ذلك يدعى انه تعلم الصرف ونسيه. ."

# مقارنة:

والذي يقارن بين الخطيب العربى والخطيب الغربى يجد بينهما فرقاً واضحاً. فالخطيب الغربى يرتجل الكلام على رسله وكانه يتحدث به الى صديق، انه يريد ان يفهم المستمعين، وهم يريدون ان يفهموه دون ان يلتفتوا الى الحركات في آواخر كلماته.

اما الخطيب العربى فهو عند الارتجال في خوف دائم، فعقدة النحو تاخذ بخناقه، وحين تستمع اليه تكاد تشعر بأنه لايقصد التفهيم والتوضيح في كلامه، انما هو يقصد الحذلقة والتنطع فيه، ويصح القول بأنه يتقمص عند الخطابة شخصية أخرى غير الشخصية التى كانت لديه قبل بدء الخطاب.

#### فائدة النحو:

يقول النحاة ان حركات الاعراب في اللغة العربية لها فاندة كبيرة في توضيح المعنى على القارىء او السامع، والواقع انى كلما حاولت ان اقنع نفسى بوجود شىء

من الفائدة في حركات الاعراب عجزت، وأرجح ظنى أن الاعراب ليس سوى زخرفة لفظية لاطائل وراءها.

نرجو من النحاة أن يرشدونا الى الفائدة التى نجنيها من تعلم القواعد العويصة في موضوع المنوع من الصرف او المنادى او المستثنى بإلا او ما أشبه، فهم يقولون عن المنادى مثلاً أنه يجب أن يبنى على مايرفع به أذا كان نكرة مقصودة، ويجب أن ينصب أذا كان نكرة غير مقصودة، ومعنى هذا أن الذي يريد أن ينادى أحدا ينبغى أن يعرف أولا كيف يميز بين النكرة القصودة وغير المقصوده، والا فسوف يكون نداؤه ملحونا.

ولست أدرى أيمتنع أحد عن الاستجابة لندانك أذا وجد فيه خطأ نحويا، أنك تناديه والسلام، وكثيراً مايسمع الحمار النداء ويستجيب له،

#### جدل عقيم:

جرى ذات يوم جدال بيني وبين احد النحويين حول فائدة النحو، فجاء بجملتين هما:

- 1 . اشتریت ثلاثة صنادیق کتبا،
- 2 . اشتریت ثلاثة صنادیق کتب،

وقال ان اختلاف الاعراب في كلمة الكتب يشير إلى اختلاف في معناها، فالجملة الاولى تعنى شراء كتب تملأ ثلاثة صناديق، اما الجملة الثانية فتدل على شراء صناديق للكتب من غير اشارة الى شراء الكتب معها.

وكان من رابي ان الاعتماد على الاعراب وحده من أجل التفريق بين ذينك المعنيين يؤدي الى ارتباك السامع، فالواجب يقضي عليه ان يتعلم النحو قبل ان يتمكن من التفريق بينهما، وربما تعلم النحو ثم التبس عليه الامر، كما حدث معي فعلا، أما كان الجدير بنا أن نوضًح الامر بواسطة حرف بسيط نضيفه الى كل جملة منهما، فيقول في الاولى: "أشتريت ثلاثة صناديق من الكتب،" ونقول في الثانية: " اشتريت ثلاثة صناديق كتب، " ولعل الاجدر أن نضيف الى الجملتين كلمات أخرى لزيادة التوضيح،

ولكن صاحبى لم يرض بهذا الحل، فهو يعتقد ان اللغة العربية هي لغة القصد والايجاز، ولهذا وجب فيها ان نستغنى بحركات الاعراب عن استعمال الحروف او الكلمات الزائدة،

انه ينسى الوقت والجهد اللذين نبذلهما في تعليم قواعد الاعراب ايجوز ان نتعب في التعلم لكى نستغنى عن ذكر حرف او كلمة بسيطة ندخلها في الجملة فنوضح بها المعنى؟ وهل اصبحت اللغة العربية تحب الايجاز الى درجة تجعلنا نقضى عمرنا في سبيل الحصول على هذا الايجاز؟

ومن عجب ان نرى الاسلوب العربى مملوء بالكلمات المترادفة يتلو بعضها بعضاً من أجل التزويق والتنغيم، ثم لايستحسن بعد ذلك ان تزاد الكلمة البسيطة من أجل التوضيح.

#### قصة أخرى:

يحكى أن ابا اسحق الكندى، الفيلسوف العربى المشهور، سأل احد النحاة عن فائدة النحو، وجاء بجمل ثلاث ليستفهم عما فيها من فروق معنوية، وهي؛

- 1 . عبد الله قائم،
- 2 ـ إن عبد الله قائم.
- 3 . إن عبد الله لقائم،

فقال النحوي ان هناك فرقاً بين معاني هذه الجمل، ففي الجملة الأولى اخبار عن قيام عبد انه، وفي الجملة الثانية جواب عن سؤال حول قيامه وفي الجملة الثالثة جواب عن انكار منكر لقيامه.

ونحن لاندرى ماذا كان اعتراض الكندي على هذا القول، ولو كنت مكان الكندي لقلت للنحوي: "سامحك الله ياأخي، وماهى فائدة هذه الفروق في الحياة العملية؟ اليس من المكن ان نجيب على سؤال السائل وانكار المنكر من غير حاجة الى هذه التعقيدات اللفظية؟ . "

ولاآكتم القارىء اني الدخل "انّ على المبتدا، والدخل اللام على الخبر، دون ان اعرف السبب فيهما. انها مجرد عادة اعتدتها، والمظنون أن معظم الكتاب مثلى في

ذلك، ولست اعتقد ان الدكتور محي الدين يستعمل "انّ للجواب على سؤال، او استعمال اللام في خبرها للجواب على انكار، وكلنا في الهوا سوا!

لوكانت اللغة العربية دقيقة في التعبير عن مقاصدها الى هذا الحد لما نشأت فيها تلك الميوعة العجيبة، حيث وضعت المفرد مكان الجمع، والماضى مكان المضارع، وظرف الزمان مكان ظرف المكان...

# رأى الاستاذ ابراهيم مصطفى:

يقول الاستاذ ابراهبم مصطفى في كتابه احياء النحو ما يلي: " ... اما علامات الاعراب فقًل ان ترى لإختلافها اثراً في تصوير المعنى، وقًل ان يشعرنا النحاة بفرق بين ان تنصب او ترفع، ولو انه تبع هذا التبديل في الاعراب تبديل في المعنى، لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما اختلفوا فيه، ولكان هو الهادى للمتكلم ان يتبع في كلامه وجها من الاعراب. . "

ونحن نجد مصداق هذا الراى الذي جاء به الاستاذ ابراهيم فيما نقرا اليوم من كتب ومقالات مطبوعة، فنحن نقراها من غير إعراب ولانجد صعوبة في فهمها،

وقد اجريت عدة تجارب على الطلاب فى دروسنا الاجتماعية، فقرات لهم صفحة من كتاب بلا اعراب، وقرات لهم صفحة اخرى باعراب دقيق. ولم اجد فرقا فى فهمهم للصفحتين، ويستطيع القارىء ان يجرى مثل هذه التجربة مع اى انسان ليجد صحة ماقول.

#### خطبة بليغة:

كنت بالامس استمع الى خطبة لجمال عبد الناصر عن طريق الاناعة، فهزتنى هزاً، وشعرت اثناء سماعها بان التاريخ يتحرك امامى مدوياً، وان الرجل يساهم فى تحريكه، مع العلم انه كان يلقى خطبته ارتجالاً ولايستعمل فيها الاعراب او الحذلقة اللفظية، انه يتحدث الى الناس من اعماق قلبه ويستمع الناس اليه من اعماق قلوبهم ايضا.

أرجح الظن انه لو كان يتبع فى كلامه قواعد الاعراب كما يشتهى النحاة، لما أحدث في الناس ذلك الاثر الاجتماعي العظيم، ولصار كإخواننا الذين يتمشدقون بلا جدوى.

# المقالة الخامسة عشرة

# إلى متى ننفخ في الرماك؟

كتبت فى احدى المقالات التى نشرتها فى الصحف قبل مدة اشكو من ثقل القواعد العربية وقلة الجدوى فيها، وضربت مثلاً على ذلك بكلمة واحدة حاكي فالقواعد تفرض علينا أن نحذف الياء منها في حالة الرفع والجر، وبهذا يلتبس معنى الكلمة على القارىء فلا يدرى أهى مشتقة من الحك أو الحكاية.

وهذه المشكلة معروفة، شعرت بها مصلحة نقل الركاب فى بغداد. فقد كتبت فى باصاتها رجاءاً الى الركاب ان يساعدوا الجابى ب" اصغر نقد كافى ". وهنا ثار عليها النحويون يريدون منها ان تكتب "كاف" بدلا من "كافى ". فلم تكثرت المصلحة لثورتهم، وابقت الياء فى الكلمة على رغم انوفهم، انها تريد ان يفهم الركاب مقصدها من العبارة ولا يهمها ان يغضب النحويون او يرضوا.

لايجوز ان نلوم مصلحة نقل الركاب في هذا العمل، وان كنا نلومها في غيره من الامور، انها مصلحة لنيمة بوجه عام، ولكنها من حيث تمردها على النحاة قد افلحت، ولعل السر في ذلك انها ارادت مساعدة الجباة على جباية الاموال، والخطأ المفهوم في هذا السبيل خير من الصحيح الغامض، كما لايخفى.

والواقع ان هناك في اللغة العربية عدداً كبيراً من الكلمات على هذا النمط، اذ هى تصبح ذات معنى غامض اذا اتبعنا فيها القواعد النحوية، فهناك مثلا كلمات: راض وقاض وسام وقاص وسار وشاك ورام، الى آخرها، وكلها لايستطيع القارىء ان

يتبين معناها بوضوح ما لم توضع عليها الحركات بدقة، وهذا امر صعب كل الصعوبة في الطباعة الحديثة.

كان الكاتب القديم يضع الحركات المتنوعة على الحروف حين يجد اليها حاجة، وكان من السهل عليه ان يفعل ذلك، اذ كان يكتب بالقلم، والقلم طوع يديه، اما الكاتب الحديث فهو ينشر ما يكتب عن طريق الطباعة، ومن العسير على المطبعة ان تضع الحركات على الحروف لكى يفهم القارىء مايراد منها.

واعترف أنى عانيت من هذه الناحية عناءاً كبيراً. وربما تعمدت الخطأ في كتاباتى أحيانا، كما فعلت مصلحة نقل الركاب، لكى أجعل معنى مالكتب واضحا. وقد أغضب عملى هذا بعض النحاة واساتذة اللغة العربية، فهم يرون أن قواعد النحو والاملاء لم ترتجل ارتجالا وأن وراءها فلسفة عميقة، وممن ذهبوا هذا المذهب صديقي الدكتور محى الدين.

# رأي الدكتور محى الدين:

يقول الدكتور محي الدين: " ان الاملاء العربي لم يرتجل ارتجالا، ولم يوضع الا بعد تجارب أجيال، وهو في جملة جزنياته يخضع لفلسفة في الكتابة تقوم في الاغلب على أساسين:

اولهما: تجنب الخلط بين كتابة كلمة واخرى، والتفريق ما امكن بين الكلمات المتشابهة في النطق اذا كانت مختلفة في المعاني،

ثانيهما: التيسير واسقاط الفضول والزوائد ما أمكن الاستغناء عنها، فكل ما بين من قواعد الرسم يبتنى على هذا الاساس ،فهل يدرى الدكتور الفاضل مانا أرادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص وحين قالوا بحذفها مرة وابقائها مرة أخرى؟ انهم يحذفونها في حالة وقوع الاسم مرفوعاً أو مجروراً لانها لاتنطق، ويبقونها في حالة النصب أو في تعريف الاسم المنقوص بـ " أل " لأنها تنطق، . "

هذا هو نص ماقاله الدكتور، وجوابي عليه يأتى فى شعبتين على شاكلة قوله: اولاهما: اذا كان للقدماء الحق فى وضع الإملاء العربي على اساس توضيح المعنى



وتجنب الخلط بين الكلمات، فهل لايجوز لنا ان نفعل مافعلوا؟ ان ظروفنا تختلف عن ظروفهم، ومعنى ذلك اننا يجب ان نواصل النظر فى مشاكل الاملاء، ونسعى الى تبديله كلما تبدلت بنا الظروف، وليت شعرى ماسبب هذه القدسية التى نسبغها على الاسلاف حيث نرى الحق لهم وحدهم فى وضع القواعد، السنا بشرا مثلهم؟! ولماذا تسعى الامم الحية كلها الى اصلاح املائها ولغتها بينما نشعر بان الواجب يقضى علينا بابقاء ما كان على ما كان؟

ثانيهما؛ ان احوال الجر والنصب والرفع التى احتج بها الدكتور لاتصلح ان تكون سببا للتعقيد، فهى نفسها تعقيد لا فائدة منه، فكيف يجوز لنا ان نحتج بالتعقيد لتعليل تعقيد آخر زيادة عليه،

#### تشبيه عجيب:

لامنى الدكتور محي الدين لوماً شديداً حين وجدني اطالب باختزال القواعد النحوية وإصلاح الاملاء العربى، واخذ يشبهنى بالرجل الساذج الذى لايدرك مغبة افعاله، استمع اليه يقول عنى: "إن صنيع الدكتور الفاضل لايختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث ليعالج بمعلوماته من يخيل اليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يعن له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت، ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الاقدار."

لقد عجبت من هذا القول حقاً. فلو كانت القواعد العربية مثل قواعد الطب الحديث، لكان الدكتور مصيباً فيما قال، لكنها عبارة عن قواعد مصطنعة اختلقها النحاة كما سنرى في المقالات القادمة، فدوِّخوا الامة بها وجعلوها تدور في حلقة مفرغة لاراس فيها ولاعقب.

وفى رأيى ان التزمت فى اللغة والاعتزاز بما فيها من قواعد عتيقة هو الذى يؤدى بالامة الى الهلاك. فاللغة وسيلة لاغاية، وكلما كانت اللغة أقل غموضاً وادق تعبيراً كانت ادعى مساعدة إلى الامة فى كفاحها الراهن.

#### دعوة الى الاختزال:

جاءنى احد اساتذة اللغة العربية في الأونة الأخيرة معترفاً بان قواعدنا النحوية معقدة وانها في حاجة شديدة الى التبسيط والاختزال، واخبرني بانه وضع كتابا

الختصر فيه القواعد الى الثلث، فأكبرت فيه هذا العمل، ورجوت أن يخرج به الى الناس لكي يساهم في اصلاح هذه اللغة التي أصبحت قيداً ثقيلاً في اعناقنا.

وانا واثق ان هذا الاستاذ سيجابه مقاومة كبيرة انا تجرّأ فاخرج كتابه الى الناس . ان أدباءنا يمتعضون من رفع الياء من كلمة "كافى" حين يراد لها التوضيح، فكيف بهم انا حاول احدهم رفع ثلثى القواعد النحوية من لغة العرب؟

أرجح الظن انهم سيقومون ولايقعدون ولا ندري مانا سوف يحدث من جراء هذا القيام الذى ليس وراءه قعود؟!

#### تهمة الشعوبية:

كتب كاتب في مجلة الثقافة الاسلامية مقالاً يقول فيه ان هذه الدعوة الى اصلاح الاملاء وتيسير النحو هي محاولة لتسميم افكار النشء، وكتب آخر في مجلة آخرى يقول ان هذه الدعوة شعوبية تريد ان تضعف فينا مصدراً من مصادر الطاقة القومية، فاللغة في نظر هذا الكاتب هي الرابطة لأبناء الشعب العربي، واضعافها يؤدى إذن الى اضعاف القومية العربية، ومن هنا يغتنم الاعداء الفرصة... فالحذر!

نسى هذا الكاتب وامثاله ان الشعوبية قد ساهمت مساهمة فعالة فى تعقيد اللغة العربية وفى اختلاق تلك القواعد العويصة فيها، ولو درسنا سيرة النحاة واللغويين فى العصر العباسى، لوجدنا بينهم عدداً من الشعوبيين لايستهان به.

والغريب اننا لانتذمر من الشعوبيين الذين الفُوا الكتب في مثالب العرب، ولكننا لاتنذمر من الشعوبيين الذين الفُوا الكتب في النحو والصرف، وعندى أن قواعد النحو والصرف أشد ضررا بالامة من كتب المثالب، فذكر المثالب قد يحفزنا على تجنبها، اما القواعد اللغوية فهى تربك عقولنا وتبعثر جهودنا، ونحن قد ننشغل بها فنغفل عما ينزل على رؤوسنا من بلاء اجتماعى.

#### فذلكة ذات مغزى:

نشرت فى احدى الصحف ذات مرة مقالاً قدحت فيه بهرون الرشيد وقلت عنه انه كان ينفق اموال الامة على شهواته وشهوات اعوانه واقربائه، فانتفضت مجلة

الثقافة الاسلامية غضباً واتهمتنى بالشعوبية، وحجتها في هذه التهمة ان الشعوبيين القدماء شوهوا سيرة الرشيد، ومعنى هذا فى نظر المجلة ان كل من يقدح بالرشيد لابد ان يكون شعوبيا.

نسيت هذه المجلة الغراء ان الشعوبيين اشتغلوا فى وضع قواعد اللغة العربية، ولابد اذن ان يكون كل من يشتغل بهذه القواعد الان شعوبيا، وهذا أمر ينطبق على المجلة نفسها وعلى كثير من دعاة القومية العربية مع الاسف الشديد!

#### مصيبة تلاميذنا:

مهما يكن الحال، فقد يصح ان نقول بأن قواعد اللغة العربية اصبحت عبناً ثقيلاً على ظهور تلاميذنا، وهم يرزحون تحته ويننون ويستغيثون من غير ان يغيثهم احد.

يقول الدكتور طه حسين: "ان التلاميذ في المدارس لايبغضون شيناً كما يبغضون دروس اللغة العربية. فالتلميذ اذا ذهب الى المدرسة واستمع الى الاستاذ في اللغة العربية، في النحو والصرف أو في البيان، لم يستفد من استاذه إلا شيناً واحداً وهو النفور من الاستاذ والنفور من اللغة العربية، والانصراف الى أى شيء آخر يلهيه ويريحه من هذا العناء الثقيل."

هذا هو مايقوله عميد الادب العربى في دروس اللغة العربية ولست ادرى ماراي الخواننا الادباء في قول عميدهم؟

ايجوز لنا الاصرار على الاحتفاظ بقواعدنا اللغوية بالرغم مما فيها من عناء وبلاء؟ وهل من مصلحة الامة العربية ان نبذر جهود تلاميننا فى فهم كيف انقلب الواو الى الف فى كلمة "قال" ونهمل هاتيك العلوم الكبرى التى يقوم عليها بناء الحضارة الجديدة.

يعتقد اصحابنا ان قواعد اللغة العربية تراث ثمين ورثناه عن الاجداد، والواجب يقضى ان نعتز بالرغم مما فيها من قيود ثقيلة، وحين نسألهم عن الفائدة منها يتهموننا باننا نجهل الاسرار الكبرى التى اودعت فيها،

ليت شعرى " الى متى ننفخ فى الرماد!

# المقالة السادسة عشرة

# أصل الإعراب

قلنا ان النحو العربى ظاهرة اجتماعية عجيبة قلّما نجد لها مثيلاً في غير امة العرب، فكيف نشأت؟ وما هي العوامل التي ساعدت في تطورها؟

ان النحو العربى معقّد، فهل كان معقّداً منذ نشأته الأولى، ام ان التعقيد عرض طرا عليه مؤخرا؟

يعتقد النحاة والمولعون بالنحو ان تلك القواعد المعقدة لم تختلق اختلاقا، انما كانت موجودة عند العرب منذ ايام الجاهلية، اذ كانوا يتبعونها فى كلامهم سليقة. ولم يفعل النحاة بعد ذلك سوى استنباط القواعد من كلام العرب، ثم العمل على تبويبها وتسجيلها فى الكتب.

هنا يأتى الدكتور ابراهيم أنيس فيفند هذا القول ويستهزيء به في كتابه "من اسرار اللغة" . وخلاصة رأيه أن النحاة هم الذين خلقوا النحو العربي وأبدعوه وقد اصبحت قواعد النحو حقائق ملموسة منذ ألف سيبويه كتابه الذي لايزال عمدة النحاة وأمامهم وأولع الناس بهذا الكتاب وبالنحو من ورائه فصار النحو عنوان ثقافة العصر، ونال حظوة لدى السلاطين فتنافس الناس على تعلمه وأخذوا يضيفون عليه ويعقدونه جيلا بعد جيل، حتى أمسى في النهاية مقدساً لايجرا أحد على الشك فيه.

يقول الدكتور ابراهيم انيس ان عرب الجاهلية لم يكونوا يعرفون عن النحو شيئا، انما كانوا يحركون اواخر الكلمات كيفما اتفق من اجل الوصل والتنغيم الموسيقى، ولهذا نجدهم يتركون آخر الكلمة ساكنا عند الوقف، وجاء النحاة أخيراً فاعتقدوا خطاً بان حركات الاعراب ضرورية لتوضيح المعنى فى الكلام، ثم بنوا علمهم كله على هذا الراى المغلوط،

وفى رأي الدكتور أنيس؛ ان نحوياً واحداً من النحاة القدماء فطن الى هذه الحقيقة، هو الامام قطرب، قال قطرب؛ "انما أعربت العرب كلامها لأن الاسم فى حال الوقف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محركا حتى لايبطنوا في الادراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد أليق الاحوال به، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم ارادوا الاتساع، فلم يضيقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات الاحركة واحدة ".

ومن الجدير بالذكر هنا ان النحاة يجرحون قطربا هذا ويكذبونه، قال ابن السكيت: "كتبت عنه قمطرا ثم تبينت انه يكذب فى اللغة فلم أذكر عنه شينا". ولعل هذا كان من الاسباب التى جعلت النحاة لايكتر ثون بالرأى الذى جاء به قطرب فى أمر الاعراب، فلقد ظلوا متمسكين برأيهم القديم فى أن الاعراب انما دخل الكلام ليفرق به بين المعانى، ولولاه لالتبس المعنى على القارىء أو السامع.

#### رأی ابراهیم مصطفی:

تجاه رأى النحاة ورأى الدكتور أنيس ظهر رأي ثالث نستطيع أن نعده الرأى الاوسط والامثل، هو الذي جاء به الاستاذ أبراهيم مصطفى.

يعتقد الاستاد مصطفى ان للنحاة يدا طولى فى خلق القواعد النحوية الموجودة بين ايدينا الان، ولكنهم لم يخلقوها من عدم، فقد كان لها اصل بسيط عند عرب الجاهلية، ثم جاء النحاة فزخرفوه وعقدُوه ماشاء لهم التعقيد،

ف راى الاستاذ مصطفى ان عرب الجاهلية كانوا يتبعون فى الاعراب ثلاث قواعد فقط، على المنوال التالى:

1 - كانوا اولا يضعون الضمة على آخر كل كلمة يتحدثون عنها أو يسندون اليها خبراً، أى أن الضمة كانت عندهم علامة الإسناد بوجه عام، وجاء النحاة بعد ذلك فوضعوا قواعد المبتدأ والفاعل ونانب الفاعل واسم كان وأخواتها وماأشبه، مع العلم أن العرب الاولين لم يكونوا يفهمون من هذه القواعد العويصة شينا.

2 - وكان العرب يجعلون الكسرة علماً للاضافة، فلا فرق عندهم بين المجرور

بالحرف أو المجرور بالاضافة. فهم يقولون "كتاب محمد" أو "كتاب لمحمد". وانما صارت الكسرة فى نظرهم علامة الاضافة لما فيها من شبه بياء النسبة. ومعنى هذا انهم كانوا يعربون لغتهم على نمط سانج يمكن فهمه بالسليقة.

3 — وكانوا يضعون الفتحة على آخر كل كلمة غير مجرورة أو مرفوعة. فالفتحة هى الحركة الخفيفة الستحبة عند العرب، وهى بمثابة السكون فى لغتنا العامية. إنهم انن لايعرفون المفعول به أو المفعول المطلق أو المفعول لأجله أو المفعول فيه أو المفعول معه أو غير ذلك من المواضيع الكثيرة التى اختلقها النحاة لتبيان المواضيع التى يجب فيها نصب الاسم أو يجوز.

# تقدير هذا الرأي:

اعتقد أن رأي الاستاذ مصطفى هو خير مايمكن أن يؤتى به لتعليل منشأ الاعراب فى لغة العرب، أن هذا الرأى بعبارة أخرى أصح من رأي النحاة القدماء ومن رأى الدكتور أنيس.

اما رأي النحاة فليس من السهل علينا قبوله فى أى حال. فنحن نعلم بأن الأمية كانت غالبة على عرب الجاهلية، وكانوا لايستعملون الكتابة إلا نادراً. ومهما كانت سليقتهم اللغوية سليمة فهم غير قادرين على اخضاع السنتهم للقواعد العويصة التى جاء بها سيبويه ونفطويه وسلمويه وابن درستويه... وشبهويه.

من المكن على أي حال أن نذهب فى هذا الشأن مذهب الاستاذ مصطفى فنقول أن عرب الجاهلية كانوا بوجه عام يجعلون الضمة علامة الاسناد، والكسرة علامة الاضافة، ثم يفتحون ما سوى ذلك، وهذا أمر ميسور تستطيع السليقة أن تجرى عليه وتألفه.

اما ما جاء به الدكتور انيس من ان العرب كانوا يستعملون الحركات الاعرابية كيفما اتفق، فهو رأي غير موفق، ومن يدرس القرآن يجد فيه حركات الاعراب خاضعة للقواعد الى حد بعيد، ومن الصعب علينا اعتبار تلك الحركات اعتباطية كما يعتقد الدكتور انيس.

#### القرآن والنحو:

يقول الدكتور أنيس أن قراءات القرآن المعروفة تشتمل على كثير من المخالفات

للقواعد التى جاء بها النحاة ، اما قراءة قريش المفروض فيها انها أقل لحناً من غيرها فهى لاتخلو من أخطاء نحوية أيضا ، وهذه هى بعض نماذج منها:

- 1 ان هذان لساحران:
- 2 ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابنون والنصارى.
  - 3 والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة.

نحن لانستطيع أن ننكر وجود مخالفات نحوية فى القرآن، ولكن هذه المخالفات قليلة بالنسبة الى الأيات الكثيرة التى تخضع لقواعد الاعراب خضوعاً تاماً، فلماذا ينسى الدكتور أنيس الكثير ويذكر القليل؟ ويصح القول بأن القليل شاذ، والشاذ لايقاس عليه.

وهناك ناحية أخرى ينبغى أن نلتفت اليها فى هذا الصدد، إننا لايجوز أن نعزو الى القرآن أخطاء نحوية، بل يجب أن نعزو تلك الأخطاء الى النحو نفسه فالقرآن نزل بلغة العرب، وكان نموذجاً رائعاً للفصاحة العربية، فلو كان فيه خطأ لما سكت عنه الخصوم.

ومعنى هذا ان النحاة المتأخرين استنبطوا لنا من لغة العرب قواعد غير صحيحة، بحيث جعلونا نكتشف في القرآن اخطاء نحوية، فالفروض في قواعدهم أن تكون مطابقة للقرآن، لا أن يكون القرآن مطابقاً لقواعدهم، ونحن مخيرون بين أن نكذب القرآن أو نكذبهم!

#### النحو والشعر الجاهلي:

وقد حدثنا الرواة عن ورود أخطاء نحوية كثيرة فى الشعر الجاهلى، وليس من النادر أن نجد فى الشعر الجاهلى فاعلاً منصوباً أو مفعولاً به مرفوعاً، وقد اعترف النحاة بذلك، لكنهم قالوا أنه لايجوز القياس عليه،

يقول ابن مالك،

ورفع مفعول به لا يلتبس ونصب فاعل اجز ولا تقس

ويرجح فى ظني أن هذا التساهل فى قواعد الاعراب عند عرب الجاهلية يؤيد رأي الاستاذ ابراهيم مصطفى، فهو يدل على أنهم كانوا لايعرفون القواعد المعقدة التى

جاء بها النحاة اخيرا، إنما كانوا يتبعون بدلاً عنها قواعد بسيطة ويجرون فيها على سليقتهم، ومن شأن السليقة أنها قد تخالف القواعد احياناً عندما تأمن الالتباس، ولهذا جاء القرآن بتلك الآيات المخالفة لقواعد الاعراب فلم يستنكرها العرب او يجدوا فيها ضيراً. ولو كانت مستنكرة لإستغلتها قريش في ثلب محمد وثلب قرآنه،

استطيع تشبيه شعراء الجاهلية بشعراء العامة فى ايامنا، فكثيراً مانجد الشعراء الشعبيين عندنا يخالفون قواعد اللغة العربية، ويتساهلون فيها من غير ان يعترض عليهم احد، ولو اتيح لهؤلاء من يسجل لغتهم ويستنبط القواعد والخصائص منها، لما كانوا اقل شاناً من الشنفرى وتابط شرا، انما هى الحظوط تتفاوت بين الناس، فمنهم من يُقتدى به ويُحترم، ومنهم من يُهمل ويُنسى، بينما هم سليقتهم اللغوية سواء،

# المقالة السابعة عشرة

# وظيفة الاعراب

راينا في المقالة الماضية ان الاعراب كان موجوداً عند عرب الجاهلية، ولكنه كان بسيطاً يجرى على السليقة وتجوز مخالفته او التساهل فيه.

وهنا قد يسال سائل ما هو سبب ظهور الاعراب في لغة العرب على أي حال؟

الجواب على هذا يجب ان نعرف ان الاعراب كان موجوداً فى معظم اللغات القديمة، وقد عثر المستشرقون على بقية من الاعراب فى اللغات السامية، قال يوهان فك: "لقد احتفظت العربية الفصحى فى ظاهرة التصرف الاعرابى بسمة من اقدم السمات اللغوية التى فقدتها جميع اللغات السامية،... قبل عصر نموها وازدهارها الادبى..."

وقد كان الاعراب موجوداً كذلك فى اللغة اللاتينية القديمة، ولاتزال بقية منه ظاهرة فى بعض اللغات الاوربية الحديثة، ان لغات الشرق الاقصى تحتوى على ظاهرة اعرابية غريبة، حيث يعبر الناس هناك عن المعاني الإعرابية المختلفة باختلاف درجة الصوت.

فاللغة العربية ليست إذن بدعاً بين اللغات من حيث وجود الاعراب فيها، إنما هي تختلف عن سائر اللغات بكونها ظلت متمسكة بالاعراب متعصبة له الى النهاية، بينما أخذت اللغات الاخرى تفقد اعرابها تدريجياً حتى أصبح كثيراً منها الآن خالياً من الاعراب تقريباً.

# رأى الدكتور ضود:

يقول الدكتور ضود، العالم الاجتماعى المعروف، ان الاعراب يصور عقلية بدائية سانجة، وكلما تقدم الانسان في حضارته استغنى عن الاعراب في لغته، ولهذا نجد الاتجاه في تطور اللغات الحية يبتعد عن الاعراب تدريجيا.

ويعتقد ضود ان تخلص اللغات الحديثة من ظاهرة الاعراب يشبه من حيث أهميته الحضارية، اكتشاف الحروف الهجائية. فكما أن استعمال الحروف الهجائية ناب عن الطريقة الصوتية في الكتابة، كذلك يمكن أن تنوب المرونة في تركيب الجملة عن الاعراب.

#### الرونة في تركيب الجملة:

ماذا يعنى الدكتور ضود بالمرونة فى تركيب الجملة؟ الظاهر انه يشير بهذه العبارة الى نظام الجملة الذى يستعمل الآن فى اللغات الحديثة، فهم يقولون: "سمث ضرب جورج"، ولايحتاجون فى ذلك الى حركات الاعراب ليميزوا بها بين الفاعل والمفعول وأن جورج هو المضروب،

ونظام الجملة هذا يعرف اليوم لدى علماء اللغات بالنظام الثابت او المستقر، انه نظام مرن ولكنه ليس مانعا، والمتمدنون في عصرنا يصرون على اتباع هذا النظام الثابت، ان هم لايستسيغون أن يأتى الفعل قبل الفاعل، أو يأتي الفاعل بعد المفعول به.

وهذا النظام يستمد جذوره من الروح العلمية التى تسود العالم الحديث، فالمقصود من اللغة في هذا الزمان ان تعبر عن الافكار بقدر مساو من العبارات رغبة في ابراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها.

اما اللغات القديمة فكانت على العكس من ذلك تتاثر بالعاطفة الى درجة كبيرة . فاذا أرادوا وصف حادثة تحيزوا فى الإخبار عنها . ولذها نراهم يقدمون ويؤخرون فى اجزاء الجملة لكى يظهروا عاطفتهم نحو مدلولاتها . فهم مثلا يضعون للفعول قبل الفاعل اذا كان الفاعل اقل أهمية من المفعول فى نظرهم أو نظر السامعين .

وهذا كان من الاسباب الرئيسة في ظهور الاعراب في اللغات القديمة، فما داموا



يتلاعبون بتركيب الجملة كما تملي به عواطفهم، فلا بد لهم من أن يضعوا علامة تمييز بين الفاعل والمفعول به.

#### الاعراب والكتابة:

ومما يجدر الاشارة اليه ان شيوع الكتابة بين الناس يؤدي الى اهمال الاعراب. فالانسان حين ينطق بكلماته شِفاهاً يندفع بعاطفته معها اكثر مما يندفع بها الكاتب، والكتابة بوجه عام لاتلائم الهياج العاطفي، ويصدق هذا بوجه خاص عند تأليف الكتب، فالمؤلف العاطفي قليل القراء، وكثيرا مايبدو في نظر الناس رقيعاً.

وقد فطن الى هذا الاستاذ فندريس حين قارن بين اسلوب الكتابة واسلوب التكلم في اللغة الفرنسية الحديثة، فالفرنسي لايتكلم كما يكتب، ولايكتب كما يتكلم الاندرا، وفي كل حال يوجد اختلاف في تركيب الكلمات الى جانب الاختلاف في الفردات.

ونستطيع ان نستنتج من ذلك ان الامة التي تستعمل الكتابة كثيرا في شؤونها الاجتماعية، تقل فيها الحاجة الى الإعراب، وكلما استمرت الامة في هذاالسبيل جيلاً بعد جيل انقرضت ظاهرة الإعراب في لغتها تدريجيا،

#### الاعراب والعرب:

فى ضوء مانكرنا نستطيع ان نفهم السبب الذى جعل عرب الجاهلية من اكثر الناس اهتماما بالاعراب فى كلامهم، فهم قد كانوا من اقل الناس استعمالا للكتابة من جهة، وكانوا من الجهة الاخرى من اكثر الناس اندفاعا فى الحماس والعاطفة.

ويتضح مصداق هذا فى الشعر الذى انهمك فيه عرب الجاهلية انهماكاً عجيباً كما قلنا فى مقالة ماضية. وهنا نجد الشاعر الجاهلى لايستطيع ان يحتفظ بنظام ثابت فى الجملة، فالضرورة الشعرية والعاطفة الجياشة تدفعانه الى ان يتلاعب بنظام الجملة تلاعباً صارخاً، فهو قد ياتى بالمفعول به اول البيت وياتى بالفاعل فى آخره ثم يحشر بينهما ما شاء من الكلمات.

ومعنى هذا ان الشاعر مضطر ان يستعمل حركات الاعراب ليفرِّق بها بين ماهو فاعل وماهو مفعول به... ولولا ذلك لإلتبس المعنى على السامع وضاع عليه القصد.

ويخيل لى ان الشاعر الجاهلى جعل الضمة علامة الفاعلية لانها حركة محترمة فى نظره، اذ هى تعطى معنى الدوّى، وهى بذلك تختلف عن حركة الفتحة البسيطة، ونستطيع ان نستشف هذا المعنى من بناء الفعل للمجهول، ففى هذا البناء نضع الضمة فى أول الفعل وبذلك نغير معناه فيصير الاسم الذى يأتى بعده شبه فاعل بعد ان كان مفعولا به.

# الاعراب والموسيقى:

وكان الشاعر الجاهلي يستفيد من الاعراب فائدة اخرى، بالاضافة الى الفائدة التى اسلفنا الاشارة اليها آنفا، وهذه الفائدة تأتى من تحريك أواخر الكلمات في الاعراب، وبهذا تتصل الكلمات بعضها ببعض اتصالاً موسيقياً جميلاً.

للقارىء ان يجرب انشاد بيت من الشعر العربى من غير اعراب، فسيجد ان البيت فقد شيئاً من نغمته الموسقية واصبح كانه مجموعة من الكلمات المتقطعة. والواقع ان الاعراب يسبغ على البيت الشعري طابع الاستمرار والتناغى، ويجعله أجمل في السمع من البيت الذي لاإعراب فيه.

ولعل هذا هو الذي جعل اللغة العربية تكره السكون فى غير الوقف، فإذا كان أخر الكلمة ساكناً اثناء الدرج وجب كسره لكى يتصل بالكلمة التى تليه،

اما اللغات الحديثة فهى على العكس من ذلك، إذ هى تفضل السكون على جميع الحركات، فالسكون غير جميل ولكنه بسيط مريح، والناس في هذا العصر لايريدون ان يجهدوا انفسهم فيما لافائدة فيه مهما كان جميلا.

#### دعوة التسكين في اللغة العربية:

اخذ بعض الكتاب منذ بداية هذا القرن يدعون الى إلغاء الاعراب من اللغة العربية كلياً والاستعاضة عنه بتسكين اواخر الكلمات. ففى نظر هؤلاء ان اللغة العربية يجب أن تسير فى الطريق الذى سارت فيه اللغات الحية قبلها، وإذا كان للاعراب فائدة فى ايام الجاهلية، فقد قلّت فائدته اليوم، او هو يكاد يصبح الآن مضراً باللغة غير نافع لها.

وقد نهض ازاء هذه الدعوة كتاب آخرون يعدون الاعراب ضروريا للغة العربية،

ويرون فى الغانه مضيعة لقسط كبير من تراثنا الادبى الغالى، وممن يمثل هذا الرأى الاستاذ عباس حسن، من اساتذة دار العلوم بالقاهرة، فقد كتب مؤخرا فى احدى المجلات المصرية مقالا يشجب فيه رأى التسكين ويذكر المشكلات التى تعترض سبيله.

والى القارىء هاتيك المشكلات التي جاء بها الاستاذ حسن:

- 1 إذا التزمنا التسكين في آخر الكلمات، فما عسى ان نضع في الشعر العربى كله وهو قائم على الوزن والموسيقى اللذين اساسهما تحريك بعض الحروف وتسكين البعض الأخر؟ فلو حركنا ساكنا او اسكنًا متحركاً لاختًل الوزن وتهدم البيت، ولم يكن الشعر شعرا عربيا.
- 2 وماذا نضع فى أواخر الكلمات التى لاتعرب بحركات اعرابية فى أخرها، وانما تعرب بحروف كالاسماء الخمسة والافعال الخمسة والمثنى وجمع المذكر السالم، ولواحقها من كل مالايمكن أن يلحقه السكون فى أخره، ومالكثره فى اللغة العربية!
- 3 وما نصنع في الكلمات التي قبل آخرها حرف علة يجب حذفه انا سكن الآخر ولم يتحرك، وقد يتبع ذلك الحذف حذف آخر او تغيير في بعض الحروف الباقية على الوجه الذي تقضيه قواعد الاعلال والابدال وباقى القواعد النحوية والصرفية.
- 4 وما نصنع في الحروف التي ليست في أواخر الكلمات، ولكنها مع ذلك تتغير تغيراً محتوماً بتنويع الأساليب واختلافها، كالذي يقع عند بناء الفعل للمجهول، وكالذي يحصل من ضم أول المضارع أذا كان ماضيه رباعيا وفتح ماعداه.
- 5 وما نصنع فى تقديم المفعول المتأخر ليدل بتقديمه على افادة الحصر والمبالغة فى مثل "محمداً اكرم على." فعند التسكين المزعوم نقول؛ "محمد اكرم على." فلا ندرى الفاعل من المفعول، ولا نعرف فوق مافى الاسلوب عند الكتابة من لبس بالنداء والامر افى الكلام قصر أم ليس فيه قصر؟ ومثل المفعول غيره مما يجرى فيه القصر البلاغى وغير القصر من قواعد البلاغة العربية التى تنهار أمام هذا الاقتراح الذى يطلب بلاغة جديدة تكون هى البلاغة العربية.

يقول الاستاذ عباس حسن: "هذه بعض المشكلات وكنا نود لأصحاب رأي التسكين ان يعرضوا علينا وسائل تذليلها، ووجوه التغلب عليها، ولكنهم لم يفعلوا للسبب لالدريه اغاب عنهم امرها؟ أم ندّ عنهم حلها؟ أم ارتضوا الأخذ برايهم مع قيامها؟ أم اهتدوا اليها ولم يبالوا بها..."

وينتهي الاستاذ من هذه المناقشة قائلا: "ان الاحاطة بأحكام الاعراب لاتخلو من مشاق، وان الإلمام الوافى بقواعده عسير الى حد ما، ولكن هل انفردت اللغة العربية بنلك؟ الا تشاركها فى مثل هذه الصعوبة لغات قديمة، ولغات اوربية حديثة، كالفرنسية والالمانية التى هى لغة اعرابية؟ ولمانا يبتغى المرء ان يكون أديبا أو عالما، أو كاتبا، أو مؤلفا... من غير أن يبذل الجهد المحمود الذى يوصله الى مايريد، ويدفع ضريبته؟ وهل تتفاوت أقدار الناس وتتباين منازلهم بغير الجهد، والبذل، والفداء؟ وأى نفيس فى الحياة ينال بغير العناء؟"

# رأيي في الموضوع:

اعتقد ان المشكلات التى ذكرها الاستاد عباس حسن فى صدد راى التسكين، هي مشكلات جديرة بالعناية، وليس من المستحسن اذن ان نتسرع فى الغاء الاعراب قبل ان ننظر فى المشكلات التى تنشأ عنه، ولكن الذى اريد أن الفت نظر الاستاد اليه هو ان المشكلات التى تنشأ عن بقاء الاعراب جديرة بالعناية ايضا، والواجب يقضى علينا أن نقارن بينها وبين مشكلات التسكين لنرى ايها أكثر ضرراً بالامة فى حياتها الجديدة،

يذكرنى رأي الاستاذ حسن هذا برأي اولنك الذين يشجبون سفور المرأة ويدعون المحافظة على حجابها القديم فهم يسهبون فى ذكر المشكلات الاجتماعية التى تنشأ عن السفور، بينما هم ينسون المشكلات الكبرى التى كانت ناشئة عن الحجاب، وهم لو انصفوا لوجدوا أضرار السفور أقل من أضرار الحجاب على أى حال،

ويمكن أن نقول مثل هذا فى الدعوة الجديدة الى الغاء الاعراب، وفى أية دعوة أخرى الى اصلاح لغوي أو ديني أو سياسي، فمن مقضيات أية دعوى اصلاحية أنها تنتج كثيرا من الاضرار والمشاكل، وليس من المكن أن تتم دعوة جديدة من غير

ان يهدم بها شيء من التراث الاجتماعي والفكرى، وفى ذلك من الضرر ما فيه. وقد قيل في المثل القديم: "ولابد دون الشهد من إبر النحل."

# مشقة الاعراب:

يعترف الاستاذ حسن بالمشقة التى تنتج عن الاحاطة باحكام الاعراب وقواعده في اللغة العربية، ولكنه يعتبرها ضريبة النبوغ في الادب والكتابة. وفي رايه ان المشقة هي الطريقة التي تتفاوت بها اقدار الناس وتتباين منازلهم، وأي نفيس في الحياة لاينال بغير العناء والجهد والفداء؟.

وهذا رأى لااظن علماء النفس يوافقون عليه، فكثيرا مايبتلى الانسان بعقدة نفسية تجعله يبذل جهداً كبيراً من غير فاندة، فهو يخلق لنفسه مشكلة غير حقيقة ويظل يسعى في سبيل حلها دون ان يصل فيها الى نتيجة، وهو يصبح انن كالخنفساء اللتاثة في صوف تسعى من غير طائل،

صحيح ان بذل الجهد هو من مستلزمات النبوغ، ولكن الجهد يجب ان يكون ذا هدف واضح وسبيل معين، اما اذا كان من ذلك النوع الخنفسائى فهو يعرقل النبوغ على أك حال.

والذى اعتقده ان انهماك الادباء العرب في تعلم قواعد الاعراب العويصة وفى التزمت فيها هو من اسباب هذه الضحولة التى نلاحظها فى الادب العربى بوجه عام.

المعروف عن الامة العربية انها من اكثر امم الارض ولعاً بالادب وانشعالاً به، ولكننا نجدها من الناحية الاخرى من اقل الامم انتاجا للروائع الادبية الخالدة، فما هو السبب؟ الا يجوز أن يكون الانهماك في الاعراب والحذلقة اللفظية من عوامل ذلك؟

# المقالة الثامنة عشرة

# واضع النحو المربي

عندما اتسعت الفتوح الاسلامية واختلط العرب بالعجم، اخذت السليقة العربية تفسد تدريجيا وشاع اللحن فيها، وهنا ظهرت الحاجة الى وضع قواعد تعصم اللسان من الخطا، فمن هو أول واضع لقواعد النحو العربي؟

هناك رواية تاريخية الى ان اول من اهتم بوضع النحو هو الامام على بن ابى طالب، وقد شاعت هذه الرواية وانتشرت بين الناس حتى اصبحت فى نظر الكثيرين من الحقائق التاريخية التى لايجوز الشك فيها، ويبدو ان لشيوع هذه الرواية بين الناس سببين؛ فهى من جهة تؤدى الى اعلاء مكانة النحو بين العلوم، وهى من الجهة الاخرى تؤدى الى اعلاء مكانة الامام على بين الانمة.

وهذه ظاهرة نلاحظها في غير النحو من العلوم والشؤون الدينية والدنيوية، فقد نسب الرواة الى على بن ابى طالب وضع علم الكلام والفقة والتصوف والفتوة والرياضة، ولم يترددوا ان ينسبوا اليه كذلك علم الفلك والطب وطبقات الارض، وسمعت ذات يوم أحد الخطباء يقول: "عجبا من غباوة أهل الكوفة، حيث كانوا يسمعون عليا يناشدهم: سلونى قبل أن تفقدونى، ثم لايسالونه عن أسرار الذرة لكى يسبقوا الامم باكتشافها."

وفى نظرى ان على بن ابى طالب أجًل من ان يحتاج الى مثل هذه الامور لإعلاء مكانته عند الناس، فلقد كان زعيم ثورة اجتماعية ودينية كبرى، ونحن نسىء إلى مكانة الرجل حين ننسب اليه أموراً لاصلة لها بالاهداف التى كان يسعى اليها وليست بذات جدوى فى ثورته الكبرى.

يقول الاستاد عبد الكريم الدجيلى: "ان على بن ابى طالب لم يات البصرة مؤلفا ومحاضرا وانما جاءها محاربا ومخاصما، كما أن جحد وانكار الروايات التى تقول بأن علياً هو واضع النحو لايضيره ولاينقص من قيمته..."

# الواضع الحقيقى:

المظنون ان ابا الاسود الدؤ لي هو الذى اشتغل بوضع النحو، وقد فعل ذلك بعد مقتل على بن ابى طالب، أثناء ولاية زياد على البصرة، وكان زياد هو الذى كلفه بوضع النحو واعانه عليه، ومن المكن القول بأن ابا الاسود لم يحب أن تروج عنه اشاعة أمر زياد له بوضع النحو، فنسب الامر الى عليّ، وليس هذا بمستغرب من ابى الاسود أو أى انسان آخر يريد أن يبرر عملاً كلفه به أحد الطغاة،

والمعروف عن ابى الاسود انه كان انتهازياً من طلاب الدنيا، فقد كان فى اول امره من اصحاب علي والمتشيعين له، ولما قتل علي واستتب الامر لمعاوية وفد ابو الاسود على معاوية فاكرمه معاوية واعظم جائزته ثم ولاه قضاء البصرة، وخدم ابو الاسود في حكومة معاوية وزياد ردحاً طويلاً من الزمن، وفى الوقت الذى كان زياد فيه يطارد الشيعة ويقطع ايديهم وارجلهم ويصلبهم على جنوع النخل، كان ابو الاسود نا حظوة لدى زياد، يعمل بامره ويشرف على تربية اولاده.

الظاهر ان ابا الاسود كان من طراز الشيعة في زماننا، اذ هم يسيرون في ركاب الظالمين، ثم لايستحون بعد ذلك ان يقولوا انهم يحبون على بن ابى طالب.

يروى القفطي عن ابى الاسود انه قال: "ماغلبنى قط الا رجل اخذت منه ثوبا بعشرين، ومررت بجماعة سالونى عنه فقلت: "اخذته باربعين." فلما وفيّت الرجل قال: ماآخذ الا اربعين وهؤلاء الشهود عليك." وانا صحت هذه الرواية دلت على ان صاحبنا كان من الدهاة الذين لايانفون من الكذب في سبيل مايبتغون. ولعله كان من اولنك الذين يسيرون مع الزمن حيثما سار ويلعبون على كل حبل.

# لماذا وضع النحو:

يذكر المؤرخون روايات متعددة فى السبب الذى دفع أبا الاسود الى وضع النحو. وقد جمع الاستاذ عبد الكريم الدجيلي هذه الروايات فى كتابه "ديوان أبي الاسود الدؤلي". وإلى القارىء تلخيصا لهذه الروايات:

- ا أن عمر بن الخطاب سمع قارئاً يقرأ القرآن ويلحن فيه لحناً يؤدى الى الكفر. فامتعض عمر من ذلك وأمر أبا الاسود بوضع النحو.
- 2 -ان امرأة دخلت على معاوية فى زمن عثمان فلحنت فى كلامها، فاستقبح معاوية ذلك، وبلغ الامر على بن ابى طالب فرسم لأبي الاسود بعض مبادىء النحو،
- 3 ان ابا الاسود دخل على على بن ابى طالب فوجده مطرقاً مفكراً، فساله ابو الاسود عن سبب تفكيره، فقال على: "سمعت ببلدكم لحناً فاردت ان اضع كتاباً في اصول العربية. ..."
- 4 -ان علياً قال لأبى الاسود: "رايت فساداً فى كلام بعض أهلى فأحببت ان ارسم رسماء يُعرف فيه الصواب من الخطأ." فأخذ ابو الاسود النحو من علي...
- 5 ان علياً قال لأبي الاسود، " انى تأملت فى كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعنى الاعاجم) فأردت ان أضع شيناً يرجعون اليه..."
- 6 الن علياً سمع اعرابياً يقرا القرآن ويلحن فى بعض آياته، فدفعه ذلك الى وضع النحو...
- 7 ان رجلاً فارسياً دخل الاسلام ثم لحن فى كلامه فضحك عليه بعض من حضر، وكان ابو الاسود حاضراً فقال: " هؤلاء الموالى رغبوا فى الاسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا اخوة فلو علمناهم الكلام، "
- 8 ابن ابا الاسود قال لابن عباس: "انى ارى السنة العرب قد فسدت، فاردت ان اضع شينا لهم يقومون به السنتهم." فايده ابن عباس.
- 9 ان ابا الاسود سمع ابنته تلحن فى بعض كلامها فلم يفهم مقصدها بوضوح. ودعاه ذلك الى وضع كتاب النحو.
- 10 ان ابا الاسود قال لزیاد؛ "أصلح الله الامیر، انی اری العرب قد خالطت هذه الاعاجم وتغیرت السنتهم افتأذن لی آن اضع للعرب ما یعرفون او یقومون به كلامهم، فرفض زیاد، ثم رضی بعد ذلك حین سمع رجلا یشكو الیه فی قضیة میراث ویلحن فی كلامه،
- 11 -ان زياداً قال لابى الاسود؛ " ان بنى يلحنون فى القرآن فلو رسمت لهم رسما..." فوضع ابو الاسود العربية.

12 — ان زياداً بعث الى ابى الاسود فقال له: " ياابا الاسود، ان هذه الحمراء قد كثرت وافسدت من السن العرب، فلو وضعت لهم شينا يقوم ون به كلامهم ، فأبى ابو الاسود، ولكن زيادا امر رجلاً أن يذهب فيقعد في طريق أبى الاسود ويتعمد قراءة القرآن ملحوناً. فلما سمع أبو الاسود ذلك استعظمه ورجع الى زياد يقول له: " ياهذا قد أجبتك الى ماسالت. " ...

# نقد هذه الروايات:

يخيل لى ان معظم الروايات، ان لم يكن كلها، قد نبعت من منبع واحد هو ابو الاسود الدؤ لي. والظاهر ان الناس كانوا يسالون ابا الاسود عن سبب اشتغاله في وضع النحو، فكان يجيبهم بما يحلو له، أو يحلو لهم. ولعله كان ينظر الى السائل فاذا وجده شيعياً قال له بأن علياً هو الذي أمره بوضع النحو، وأذا وجده غير شيعى نسب الامر الى عمر أو معاوية أو زياد أو ابن عباس، حسبما يقتضيه المقام، أما إذا وجد السائل خارجياً فقد يجيبه بأنه وضع النحو من تلقاء نفسه وذلك لكى يخلص القرآن من القراءة اللحونة، وأنه من وراء القصد على أي حال!

ومما يلفت النظر فى هذه الروايات ان نجد فيها أبا الاسود يندفع فى وضع النحو من غير تردد حينما يأمره على بن ابى طالب، ثم نجده يتردد حين يأمره زياد، وانى أكاد استشف من وراء ذلك سراً خفياً، هوان زياداً كان المحرض الاول لأبى الاسود على وضع النحو، ولكن أبا الاسود كان يخجل من ذكر ذلك، فيحاول تغطيته على وجه من الوجوه.

# زیاد بن ابیه:

وقد يسال هنا سانل فيقول؛ ماهى مصلحة زياد فى وضع النحو؟ ولماذا كان زياد معنيًا به دون خلق الله؟.

يستطيع القارىء أن يجد جواب ذلك أذا درس سيرة زياد، فالمعروف عن هذا الرجل أن أمه كانت بغياً وأن العرب كانت تغيره بها، وقد منعه ذلك من الزواج من أمرأة عربية تناسب مقامه، فاضطر إلى الزواج من جارية مجوسية من الاساورة اسمها مرجانة، وقد رزق منها أولاداً كان أكبرهم عبيد أنه الذى كان يكنى أحيانا بابن مرجانة،

ويقال ان زيادا ابتلى من جراء ذلك بمشكلة اقضت مضجعه، ذلك ان اولاده نشاوا مع امهم بين الاساورة يلحنون لحناً مستهجناً، ومما يجدر ذكره ان العرب كانوا في ذلك الزمن يعدون اللحن عيباً في الشريف ودليلاً على دناءة نسبه،

ومما يحكى في هذا الصدد ان زيادا أرسل ولده عبيد الله الى معاوية، فلما رآه معاوية كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوم لسانه."

وليس من الصعب علينا ان نتصور مبلغ الالم الذى شعر به زياد عند قراءة كتاب معاوية، فزياد قد التحق بنسب ابى سفيان وصار أخاً لمعاوية، ولابد له من ان يتألم حين يرى اولاده غير قادرين على اللحاق به فى نسبه الجديد، انه يريد ان يصبح من اشراف العرب، بينما كان أولاده يلحنون فى كلامهم كما يفعل الموالي.

## ماالعلاج؟

اشارت احدى الروايات اشارة مختصرة الى أن زيادا اشتكى الى أبى الاسود ما وجد فى كلام اولاده من لحن، وطلب اليه ان يضع لهم رسماً يستعينون به على تصحيح لغتهم، والغريب ان المؤرخين يمرون بهذه الرواية مر الكرام ولايولونها أية عناية، والذى أراه ان هذه الرواية بالرغم من اختصارها وقلة اهتمام المؤرخين بها هى بيت القصيد، ففيها يكمن السبب الرئيسى فى وضع النحو العربى .

ان الباحث قد يعجب حين يرى أبا الاسود مشغولا بوضع مبادىء النحو، فى فلك الزمن المبكر، مع العلم ان هناك علوما أخرى كانت فى حاجة الى من يضع فيها المبادىء وهى أجدى للناس من علم النحو، لعلنى لااغالى أذا قلت بأنه لولا مرجانة وأولاد مرجانة لما اشتغل المسلمون بوضع علم النحو قبل غيره من العلوم،

#### كيف وضع النحو؟

اختلف المؤرخون فى تعيين الطريقة التى وضع أبو الاسود بها النحو، فالقدماء منهم يعتقدون أنه وضع مبادىء النحو على النمط المعروف الان، يقول أبن سلام فى كتابه "طبقات الشعراء": "أن أبا الاسود وضع بأب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم،"

اما الباحثون المحدثون فيرون ان ابا الاسود لم يفعل سوى تنقيط القرآن لكى



يتجّنب القارىء اللحن فى قراءته، ففى رأى هؤلاء ان العصر الذي عاش فيه ابو الاسود لم يكن فى ميسور ابى الاسود ان يضع الابواب اوالقواعد النحوية دفعة واحدة خلافاً لما تقتضيه سنة التطور.

وعندى ان كلا الرايين صحيح الى حد ما، واستطيع ان اقول بان ابا الاسود بدا اول الامر بتحريك كلمات القرآن كما تقتضيه السليقة العربية، ثم جرّه ذلك الى البحث فى عوامل الاعراب، فقد يسأله الناس لماذا رفع هذه الكلمة ونصب تلك، ولابد له من أن يجيب ويجادل، وهو بهذا قد يندفع فى اكتشاف بعض المبادىء النحوية من حيث يريد أو لايريد.

#### تنقيط القرآن:

مما تجدر الاشارة اليه ان القرآن كان يكتب من غير تنقيط او تحريك.ولهذا كان الناس يلحنون فى قراءته احيانا، وقد استعظم زياد ذلك لاسيما وهو يرى اولاده من اكثر الناس لحنا، فطلب من ابى الاسود ان يتلافى ذلك على وجه من الوجوه،

يروى ان ابا الاسود طلب من زياد ان يبعث له بثلاثين رجلاً يحذقون القراءة والكتابة، فاختار منهم ابو الاسود رجلاً واحداً لعله كان احذقهم وانكاهم، واتى له ابو الاسود بمداد احمر ثم قال له: "اذا رأيتنى قد فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه، وان ضممت فمى فانقط بين يدى الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت."

بهذه الطريقة ظهر للوجود أول مصحف معرب أو منقوط، والمظنون أن أبا الاسود استعمل هذا الصحف في تعليم أولاد زياد وفي تدريبهم على النطق الصحيح، فكان يضع المصحف بين أيديهم ليقرأوا فيه، وهو يحاول أن يصلح أخطاءهم ويرشدهم إلى الطريقة التي يتجنبون اللحن بها،

ويصح القول أن اولاد زياد تعلموا الاعراب على يد أبي الاسود، ولكنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من اللحن تخلصاً تاماً. فقد بقيت فى السنتهم لكنة فارسية كتلك التى تبقى فى بعض الاعاجم المستعربين، يقال أن عبيدالله ظل ألى آخر أيامه لايحسن نطق بعض الحروف العربية، فكان يقول للحرورى مثلاً "هرورى"، وصار من جراء ذلك اضحوكة الناس، والظاهر أن المعلم لم يتمكن أن يصلح منه ما أفسدته الام الحنون!

#### بعد ابي الاسود:

مهما كان الحال، فمن المكن ان نقول بأن طريقة ابى الاسود فى تنقيط القرآن نالت اعجاب السلمين في عصره وانتشر استعمالها بينهم، ولعلهم صاروا يهرعون بمصاحفهم اليه او الى غيره ممن يعهدون فيه القراءة الصحيحة ليتعلموا منه التنقيط او يسألوه عما غمض عليهم منه.

وفى زمان الحجاج ظهر رجل يعد من تلاميذ ابى الاسود هو نصر بن عاصم، وقد خطى هذا الرجل بتنقيط القرآن خطوة جديدة، ويقال ان الحجاج ندبه لها كما ندب زياد ابا الاسود للتنقيط فى اول الامر،

وخطوة نصر بن عاصم تدور حول الحروف المعجمة، فقد كان الناس فى زمانه لايفرقون بين الباء والتاء والثاء والياء وغيرها من الحروف المتشابهة، ولهذا كثر الخلط والتصحيف فى لفظ الكلمات، وجاء نصر فاخذ يضع نقاطاً سوداء على الحروف افراداً وازواجا.

وبهذا صار لدينا نوعان من التنقيط، أحدهما أحمر وهو الذى ابتكره ابو الاسود من أجل الاعراب، والآخر اسود وهو الذى ابتكره نصر من أجل الاعجام، ومضى على الناس مدة وهم يستعملون هذا التنقيط المزدوج فى القرآن، وثار من جراء ذلك جدال بين الفقهاء حول استعمال المداد الاحمر فى القرآن، فمنهم من أباحه ومنهم من حرمه،

وبعد هذا ظهر الخليل بن احمد الفراهيدي فابتكر الحركات المعروفة بشكلها الأخير، واستعاض الناس بها عن النقاط الحمراء،

#### حلقات التنقيط:

يحدثنا التاريخ عن ظهور حلقات فى المساجد فى تلك الفترة تعنى بتنقيط القرآن. فكان الاستاذ يجلس على كرسى، والناس جالسون حوله وقد فتحوا مصاحفهم بين أيديهم لينقطوها حسب مايسمعون من فم الاستاذ.

ويخيل ان الناس لم يكونوا يفعلون ذلك من غير جدل او تساؤل، فقد يرفع احد الجالسين اصبعه بين حين وآخر معترضا على تنقيط بعض الكلمات والآيات:

"لمانا تنقط الكلمة على هذا المنوال ولاتنقط على منوال آخر". وهنا لابد ان ينشب الجدل بين الحاضرين، وليس من الصعب علينا أن نتصور علم النحو ينمو من جراء ذلك.

من طبيعة العقل البشرى انه يزداد تعمقا كلما ازداد جدلا. ويخيل لي ان القواعد النحوية صارت تتكشف في حلقات التنقيط مرة بعد مرة، فكل جدل ينشب قد يؤدى الى اكتشاف قاعدة جديدة، وينقسم الحاضرون حولها بين مؤيد ومعارض.

#### قنبلة سيبويه:

على حين غرة ظهر سيبويه بكتابه الشهير في النحو، وكان كتاباً كبيراً فيه من التدقيق والتبويب ما اثار دهشة الناس،

والباحثون اليوم فى حيرة من أمرهم فى شأن هذا الكتاب، انهم يعتبرونه شذوناً فى سنة التطور، وهم لايستطيعون أن يعللوا كيف ظهر مثل هذا الكتاب المسهب دون أن يسبقه أى تمهيد له مكتوب،

يقول الاستاذ احمدامين: "وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فإنّا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه، ولا نرى مايصح أن يكون نواة تبّين ماهو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ماذكروه من هذا القبيل لايشفى غليلا."

وفى رأيى ان كتاب سيبويه على عظمته لم يكن طفرة عجيبة تخالف سنة التطور كما يقول احمد أمين، انه فى الواقع خطوة طبيعية سبقتها خطوات، ولو درسنا الجدل الطويل المستمر الذى كان ينشب فى حلقات التنقيط على توالى الأيام، لصار من السهل علينا ان نتوقع ظهور خلاصة لذلك الجدل فى كتاب على يد سيبويه أو يد غيره.

#### سيبويه وأرسطو:

ان ظهور كتاب النحو على يد سيبويه يشبه ظهور المنطق على يد ارسطو طاليس، فقد كان الاغريق قبل ارسطو يتجادلون فى مسائل فكرية اثارها السوفسطانيون، وجر الجدل فيها الى البحث وراء المقاييس التى تضبط الجدل وتعصم الذهن من الخطأ فيه.

وجاء ارسطو اخير فجمع تلك المقاييس التي كانت معروفة قبله، وسجلها في كتاب تسجيلا متقنا يثير الاعجاب.

ونحن مع هذا لانستطيع ان ننكر فضل ارسطو فى تسجيل المنطق، كما لاننكر فضل سيبويه فى تسجيل النحو، كلاهما كان مبدعا عبقريا، ولكنهما استندا فى ابداعهما على من سبقهما، شانهما فى ذلك كشأن اى مخترع عظيم،

2إن المعرفة البشرية بوجه عام تجرى فى تطورها على خطوات متتابعة، كل خطوة منها تؤدى الى مايليها، ومن النادر ان يقفز فرد فى انماء المعرفة قفزة مفاجئة ليس لها تمهيد سابق.

#### استاذ سيبويه:

لقد كان سيبويه تلميذاً للخليل بن احمد الفراهيدى، كما كان ارسطو تلميذاً لافلاطون، وكان الخليل من فلتات الزمان فى عقله المبدع، فهو اول مبتكر للمعاجم العربية، وهو اول مبتكر لعلم العروض فى الشعر، وهو الذى اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه اصناف النغم، ويمكن القول انه الملهم الاول لسيبويه فى وضع كتاب النحو،

ومشكلة الخليل انه كان يدلى بافكاره الجديدة الى تلاميذه من غير ان يهتم بتدوينها بنفسه. يقول الزبيدى فى وصف الخليل: "فهو الذى بسط النحو ومد اطنابه وسبب علله وفتق معانيه واوضح الحجاج فيه حتى بلغ اقصى حدوده. ثم لم يرض ان يؤلف فيه حرفا او يرسم منه رسما... واكتفى فى ذلك بما اوحى الى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، والّف فيه الكتاب الذى اعجز من تقدم قبله، كما امتنع على من تأخر بعده."

يمكن تشبيه الخليل بالمرحوم ميد الذى كان يلقى افكاره الفلسفية العظيمة على الطلاب في جامعة شيكاغو، دون ان يسجلها في كتاب، وبعد ما مات لجأ طلابه الى دفاترهم فاستخرجوا منها الكتب الكبرى التى تنسب الآن الى ميد، مع العلم انه لم يخط منها حرفا واحدا.

#### ظاهرة اجتماعية:

مما يلفت النظر فى امر تطور النحو العربى انه نشأ وترعرع فى البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية، فقد ظهر فى البصرة أبو الاسود الدؤلى، وظهر كذلك الخليل بن أحمد وسيبويه، وظهر فيها غيرهم من اساتذه النحو واساطينه كثيرون، فما هى علة ذلك؟

ان أول من أعان على وضع بذرة النحو فى البصرة، هو زياد بن أبيه كما رأينا، وقد كان والياً على البصرة من قبل معاوية، ولكن هذا وحده لايكفى لتعليل نمو النحو فى البصرة ذلك النمو الكبير، فلا بد أن يكون فى البصرة عامل اجتماعى يساعد على انماء شجرة النحو بعد وضع البذرة الأولى فيها.

يخيل لى أن البصرة قد اختصت بميزة اجتماعية ينذر أن نجد لها مثيلاً في الحواضر العربية الاخرى. ويصح القول بأنها الحاضرة العربية الوحيدة التى تقع على حدود مجتمعين مختلفين، هما مجتمع البادية العربية من جهة ومجتمع الحضارة الفارسية من الجهة الاخرى.

لقد كانت البصرة، بعبارة اخرى، تشرف على صحراء العرب من ناحية الغرب، وتتاخم جبال فارس من ناحية الشرق، ولهذا كان مجتمعها زاخراً بالعرب والفرس في أن واحد، اولنك يصبُون فيها تراثهم الدينى واللغوي، وهؤلاء يصبُون تراثهم الدنى والفكرى، ولابد أن ينشأ من جراء ذلك جدال دينى وتفاعل اجتماعى على وجه من الوجوه،

وليس من العجب اذن أن ينمو علم النحو في البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فأن اختلاط الفرس والعرب فيها على ذلك النطاق الواسع لابد أن يؤدى الى شيوع اللحن في لغة العرب، وهذا بدوره يؤدى الى البحث في القواعد والمبادىء التى تعصم اللسان من اللحن.

#### الموالي والنحو:

والملاحظ ان الموالى اشتغلوا فى تطوير النحو العربى وفى التأليف فيه أكثر من العرب، وليس هذا بالأمر المستغرب، فلم يكن منتظراً من العربى أن يبحث فى النحو أو يصبر على التدقيق فيه، أنه ينطق بلغته سليقة، أما المولى فهو يريد أن

يبحث ويستقصى فى هذه السليقة لكى يستخرج منها القواعد التى تعينه على الاقتداء بها.

يود المولى ان يتقن لغة العرب لعله يفوز بشىء من المكانة بينهم، انه محتقر وقد تنشأ في اعماق نفسه عقدة النقص، ولهذا فهو يحاول أن يتسامى أحيانا عن طريق التعلم والاستقصاء،

ومن مفارقات الدهر ان نجد الموالى يفسدون لغة العرب فى اول الامر ويدخلون فيها اللحن، ثم يأتون أخيرا فيضعون القواعد فى سبيل التوقى من ذلك اللحن الذى الدخلوه، مر الشعبى بقوم من الموالى يتذاكرون النحو فقال لهم؛ "لنن اصلحتموه، انكم اول من افسده."

# المقالة التاسعة عشرة

# النحو والشمر

من اعاجيب النحو العربي انه استعان في نموه بالشعر الجاهلي من جهة وبالنطق الاغريقي من الجهة الأخرى، فالعروف عن النحو انه استمد معظم شواهده من الشعر، ثم أخذ يستنبط القواعد من تلك الشواهد حسب أقيسة النطق.

ومما يجدر ذكره أن الشعر والمنطق مختلفان في الطبيعة كاختلاف تأبط شراً وارسطوطاليس، فالمنطق قياس عقلي، بينما الشعر اندفاع عاطفي، وحين تزاوج الشعر والمنطق في تكوين النحو العربي، أدى ذلك إلى ظهور قواعد معقدة بعيدة كل البعد عن طبيعة اللغة التي يتفاهم بها الناس في حياتهم الاجتماعية، ويبدو لي أن هذا هو الذي جعل النحو العربي كثير الالتياث والتهافت فهو نحو يصلح للتحذلق والماهاة اكثر مما يصلح لتنظيم الأفكار،

وسوف ناتي في المقالة القادمة على ذكر اثر المنطق في تكوين النحو، أما في المقالة الحاضرة فسنقصر البحث على أثر الشعر في تكوينه.

# أثر الشعر في النحو:

أشار الدكتور محي الدين في إحدى مقالاته إلى أثر الشعر في تحرير قواعد النحو والعلوم اللسانية الأخرى، وقال أن العلماء كانوا يفزعون إلى الشعر يتلمسون فيه المقردة الدقيقة والمصطلح المؤاتي، ويستخرجون منه التقليد الشائع والعرف السائد والأثر المطمور والحدث المجهول...

وإنما قال الدكتور ذلك في سبيل تبيان فضائل الشعر ومنافعه للأمة العربية. ولو انصف الدكتور لعد ذلك من مضار الشعر ومساونه.

الواقع ان النحاة افسدوا النحو باعتمادهم على الشواهد الشعرية في تحرير قواعدهم، فالشعر لا يصلح ان يكون اساساً للنحو على أي حال، إنه مقيد بقيود الوزن والقافية، وكثيراً ما تأتي الكلمات والجمل فيه على غير نسقها الطبيعي المالوف في لغة الأفكار المنظمة.

# رأي الدكتور أنيس:

يرى الدكتور ابراهيم انيس ان النحو يجب ان يعتمد في قواعده على الشواهد النثرية لا الشعرية، فهناك دوافع واعتبارات تفزق بين نظام الشعر ونظام النثر في ترتيب الكلمات، والدكتور انيس يلخص هاتيك الاعتبارات فيما يلى:

- 1 ـ حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية، فينحرف به أحياناً إلى نظام غير مالوف في النثر.
- 2 ـ رغبة الشاعر في التحلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان. وهذا يجعله في بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المعهود في النثر، لا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ويملك المعنى عليه مشاعره.
- 3 ـ وهو فوق ذلك قد يحذف بعض اجزاء الجملة، او يركز كثيراً من المعنى في قليل من اللفظ، فيخرج بذلك عن اسلوب النثر المعتاد.

# قصور النحو العربي:

يبدو أن اعتماد النحو العربي على الشواهد الشعرية كان من الاسباب التي جعلته يختلف عن نحو اللغات الحديثة اختلافاً كبيراً. فوظيفة النحو في تلك اللغات أن يعنى بتاليف الكلام وبيان ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة، والجملة مع الجمل، حتى تنسق العبارة وتؤدي المعنى المقصود منها.

أما النحو العربي فهو لا يعنى بهذا الأمر إلا قليلاً. معظم عنايته منصبة على الحرف الأخير من الكلمة وكيف يجب أن تكون حركته، ولهذا صار النحاة لا يهتمون بتركيب الجملة قدر اهتمامهم باعرابها، فلا بأس عليك أن تلعب بالجملة كما تشاء، إذا كنت قد اتقنت اعرابها على الوجه المطلوب.

وقد ادى اعتماد النحاة على الشواهد الشعرية إلى ضرر آخر، هو أن الاعراب اصبح معقداً بعيداً عن الفطرة البشرية، والسبب في هذا راجع إلى اختلاف لهجات الشعراء الذين يستشهد بشعرهم وإلى اختلاف سليقتهم الاعرابية.

كان الشاعر الجاهلي، كما رأينا سابقاً، يصطنع الفاظه وتراكيبه وحركات اعرابه بحرية كبيرة، وكان يتلاعب بها حسبما تملي عليه الضرورة الشعرية والعاطفة الأنية، ثم جاء النحاة بعد ذلك فاستخلصوا من تلك الحرية قيوداً، وصاروا يجدون في كل بيت من الشعر الجاهلي قاعدة يجب أن تتبع.

وبهذا تراكمت القواعد بين ايديهم، فتركوها لنا تراثاً ثقيلاً لا نزال ننوء بعبئه حتى يومنا هذا.

يمكن تشبيه النحاة بذلك العاشق المغفل الذي ينظر إلى حركات معشوقة فيحسبها آيات خالدة، ويأخذ بتعليلها والتفلسف فيها واستخلاص العبرة منها. مع العلم أن المعشوق فعلها من تلقاء نفسه بلا قصد أو روية.

#### اعجوبة الشواهد الشعرية:

حين نقرا كتب النحو نجد فيها من الشواهد الشعرية شيناً عجباً. ففي كتاب الامام سيبويه نجد ألفاً وخمسين بيتاً من شعر العرب، نسب المؤلف ألفاً منها إلى قائليها وترك الباقي مهملاً، ويقال أن على بن المبارك الأحمر صاحب الكسائي كان يحفظ ثلاثمنة ألف شاهد في النحو، وأن ابن الانباري كان يستشهد في اعراب القرآن بثلاثمنة ألف بيت من الشعر.

لقد كان سيبويه يعتقد بأن رواية الشعر ادق من رواية النثر، فالنثر قد يساء نقله وتبدل الفاظه، أما الشعر فيصعب فيه ذلك، ولذا فهو احق باستنباط القاعدة النحوية منه، وقد جرى النحاة على اتباع هذا المبدأ الذي جاء به امامه سيبويه حتى وصل الأمر بهم إلى تقديس الشواهد الشعرية، واخذوا يتوارثونها جيلاً بعد جيل، ويتوفرون على شرحها، ويرون الوجوه في احكامها، ويفردون لها المؤلفات المستقلة.

والأدهى من ذلك أن السلاطين أخذوا يشجعون النحاة على الاستزادة من قواعدهم المعقدة، فصار النحاة بدورهم يتنافسون على اختلاف تلك القواعد لكى

يظهروا أمام أسيادهم بمظهر العلماء المتعمقين، وجاء الاعراب من البادية يقدمون لهم ما يطلبون من شواهد مكذوبة وغير مكتومة،

يحكى أن اعرابياً من هؤلاء اسمه رؤبة بن الحجاج كان يأتي إلى الأمصار فيجد الرواة والنحاة ملتفين حوله وهم يلحون عليه أن يمدهم بالغريب النادر من الشواهد، فكان يستجيب لإلحاحهم ويشبع رغبتهم بكلمات لم يألفوها وأقيسة لم يعهدوها، وقد الح عليه أحد الرواة نات مرة ليستزيده من الشواهد، فصاح به رؤبة غاضباً: "حتى متى تسالني عن هذه الأباطيل وأذوقها لك، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك؟".

يقول الدكتور طه حسين: "فليس من شك عند من يعرف اخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين راوا الحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب، وعنايتهم بما كانوا يلقون اليهم منهما، قدَّروا بضاعتهم واستكبروا منها، ثم لم يلبثوا أن احسسوا ازدياد حرص الأمصار على هذه البضاعة فجدوا في تجارتهم وابوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار، ولم لا يتولون هم اصدار بضاعتهم بنفسهم؟ . . . وكذلك انحدروا إلى الأمصار في العراق خاصة، وكثر ازدحام الرواة حولهم فنفقت بضاعتهم، وانت تعلم أن نفاق البضاعة ادعى الى الانتاج، فأخذ هؤلاء الاعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب . . . " .

إذا صح ما قال الدكتور طه حسين، جاز لنا أن نقول بأن كثيراً من هذه القواعد النحوية التي نكدح في تعلمها نشأت من جراء كذب جاء به أحد الأعراب الجفاة وأراد أن يغشّ به النحاة في الزمان القديم.

ويخيل لي أن النحاة كانوا بدورهم يغشون من يليهم من المترفين والسلاطين، ليحصلوا منهم على الجوائز والمال الوفير، إنها كانت سلسلة من المخادعات، متصلة الحلقات، وكان المخدوع الأخير فيها هو الشعب المسكين!

## نحاة السلاطين:

اصبح النحو وسيلة للتزلف إلى السلاطين، ومعنى هذا انه صار كالشعر والوعظ والغناء وتعليم الجواري، مهنة رائجة يدفع فيها السلاطين مالاً كثيراً، فكان النحوي في اول الأمر يذهب إلى قبائل البادية ليجمع منها الشواهد الشعرية ثم يرجع ليجلس



في باب السلطان، فإذا ساعده الحظ وسمح له بالدخول إلى حضرة السلطان أخذ يتغنج ويتمشدق بقواعده النحوية، ويأتي لكل قاعدة بمنات الشواهد، والسلطان ينظر إليه معجباً، ثم يأمر له بالجائزة.

ولي أن أقول في هذه المناسبة أن المجلس السلطاني كان يتنقل من النحو إلى الشعر، ومن الشعر إلى الموعظة، ثم ينتهي في المساء بدق الطنبور وهز البطون. وكان الواجب يقضي على كل من يحضر المجلس أن يساهم في تجميله على وجه من الوجوه، فهو إذا لم يكن شاعراً أو واعظاً أو نحوياً لجا إلى جارية فأخذ يدربها على الرقص والغناء... ثم يقدمها بعد ذلك إلى أمير المؤمنين!

## الكسائي:

اود أن اذكر للقارىء شيناً من سيرة الكساني باعتباره مثلاً نموذجياً للنحاة في التقانهم للنحو وفي استخدامه وسيلة للتقرب من السلاطين.

كان الكسائي كوفي المولد والمنشأ، وقد بدأ حياته الدراسية بقراءة القرآن، فكان من القراء المعروفين الذي يرجع الناس إليهم في القراءة، وكانت له حلقة في المسجد، يجلس فيها على كرسى، والناس حوله ينقطون مصاحفهم على قراءته.

ويبدو أنه سنم من هذه الحرفة التي لا تجدي مالاً ولا تقربه من السلطان، فشد الرحال إلى البصرة يتعلم النحو فيها على يد الخليل بن أحمد وغيره، ومن هناك عبر إلى الصحراء، وأخذ يتنقل بين القبائل يجمع الشواهد ويسجلها، يقال أنه أنفد في كتابة ما سمع خمس عشرة قنينة من الحبر،

وبعد هذا رجع إلى الكوفة، ولكنه لم يمكث فيها طويلاً، فقد كان الرشيد في بغداد يخلب عقول الناس بأمواله وترفه، فأنجذب إليه الكسائي، وصار أخيراً من المقربين إليه، حتى ندبه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون، وكفاه بهذا تقرباً من السلطان.

يحدثنا المؤرخون عن المنزلة الرفيعة التي حصل عليها الكسائي لدى الرشيد. فقد كان الرشيد يقربه ويعظم من شأنه ويأنس بمجالسته ويشيد بفضله وعلمه

ويلازمه في حله وترحاله، وكان البرامكة يدعمون الكسائي ويؤيدونه، وكثيراً ما كانوا يتأمرون معه في سبيل تركيز مكانته ودحر منافسيه،

وشاء سوء حظ سيبويه أن يأتي إلى بغداد في تلك الأونة، وأن يحاول التقرب من السلطان على منوال ما فعل الكسائي، وقد امتعض الكسائي من ذلك وشق الأمر عليه، فذهب إلى جعفر البرمكي وأخيه الفضل فقال لهما: "أنا وليكما وصاحبكما وهذا الرجل إنما تقدم ليذهب محلي"، فقالاً له: "فاحتل لنفسك فإنّا سنجمع بينكما...".

واجتمع سيبويه والكسائي أخيراً في مجلس الرشيد، ونشب الجدل بينهما حول اعراب كلمة، فأشار الكسائي على الرشيد بتحكيم أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك، وجاء أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك، وجاء الاعرابي فنظر إلى مكانة الكسائي وحظوته لدى السلطان فقضى بصحة ما قال، واندحر سيبويه،

ومما يروى في هذا الصدد أن الكسائي كان يتصل بالأعراب سلفاً فيتأمر معهم ويلقنهم بما يشتهي أن يقولوا، وكان ذلك من أسباب انتصاره الماحق على الخصوم،

يقول أبو الطيب اللغوي: "لولا أن الكساني دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيناً وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات لأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم بما يريد".

على مثل هذا قام النحو العربي . فتأمل!

#### خاتمة المطاف:

ذهب الكساني مع الرشيد في رحلته إلى طوس ولما وصل الري اعتل علة شديدة ومات، ومن غرائب الصدف أن يموت معه، في نفس اليوم والمكان، الفقيه المعروف محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة، فقال الرشيد: "دفنا الفقه والعربية في الري في يوم واحد".

واني اخشى أن يكون فقه محمد بن الحسن من طراز نحو الكسائي، وقد صدق الشيخ محمد عبده حين قال: أن السياسة لا تدخل في شيء إلا أفسدته!

## المقالة العشرون

# النحو والمنطلق الارسطوطاليسي

راينا في مقالة سابقة كيف أن البصرة كانت أول مدينة في العالم الاسلامي تعني بعلم النحو وتضع أصوله، ومما يجدر ذكره هنا أن البصرة كانت كذلك أول مدينة يترجم فيها المنطق الارسطوطاليسي.

يقال أن ابن المقفع كان أول من اشتغل بترجمة كتب ارسطو المنطقية في البصرة، وقد ترجمها عن الفارسية، وكان منها كتاب المقولات (قاطيغورياس)، وكتاب المدخل (إيساغوجي)، وكتاب المقارنة (نالوطيقا).

وقبل ذلك بزمن قليل نشأ في البصرة مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء، ونشأ معه علم الكلام، فصارت البصرة من جراء ذلك مباءة للجدل النطقي والبحث في أصول الدين.

وهذه ظاهرة اجتماعية تلفت النظر فما هو السبب فيها؟ إننا قد عرفنا فيما مضى السبب الذي أدى إلى ظهور علم النحو في البصرة، ونريد الآن أن نعرف السبب الذي أدى إلى ترجمة المنطق ونشوء الاعتزال وعلم الكلام فيها.

## معركة الجمل:

في اعتقادي أن نشوب معركة الجمل في البصرة كان من العوامل الرئيسية في ذلك. ومن المؤسف أن نجد المؤرخين لا يعنون بهذه الناحية من معركة الجمل. فهم

يذكرونها كما يذكرون أية معركة أخرى في التاريخ، إذ لا يجدون فيها غير جيشين يتقاتلان ثم ينتصر أحدهما على الآخر،

الواقع أن لهذه المعركة أهمية فكرية واجتماعية تفوق مالها من أهمية سياسية وعسكرية، وسبب ذلك أنها كانت أول معركة تنشب بين المسلمين في تاريخ الاسلام، حيث اقتتل فيها أناس يؤمنون بدين واحد ويتلون كتاباً واحداً ويصلون إلى قبلة واحدة.

لقد كان السلمون قبل تلك المعركة يحاربون اقواماً من غير دينهم، وكانوا في حربهم واثقين بأن الحق معهم وأن الباطل مع اعدانهم، وعلى حين غرة جاءت عائشة إلى البصرة تقود جيشاً عرمرماً، ثم يأتي على بن ابي طالب بجيش آخر فيصطدم الجيشان اصطداماً مريراً اريقت فيه سيول من الدماء،

وهنا لا بد لأهل البصرة من أن يتجادلوا ويشتدوا في الجدال، فقد كانوا حائرين يتساءلون عن الحق في أي جانب يكون؟ أيكون الحق مع علي وبهذا تمسي عائشة أم المؤمنين مبطلة، أم يكون الحق مع عائشة فيمسي علي أمير المؤمنين مبطراً؟

ومثل هذا الجدل لا يصل بالناس إلى نتيجة عقلية حاسمة، فكل فريق يملك من البراهين ما يؤيد بها موقفه، فكان علي ينادي الناس من جهة، وكانت عائشة تناديهم من الجهة الأخرى، ووقف كثير من الناس حائرين لا يدرون أين يذهبون،

وقد تمثلت الحيرة يومذاك في الزبير بأجلى مظاهرها، يروى الطبري عنه انه قال: "ما كنت في موطن، منذ عقلت، إلا وأنا أعرف فيه أمري، غير موطني هذا". وقد أدت به الحيرة إلى الانسحاب من المعركة والذهاب في الأرض لا يلوي على شيء.

والآن بعد أن مضى على المعركة ثلاثة عشر قرنا، لايزال المسلمون يتجادلون ويتخاصمون في أمرها دون أن يصلوا ألى نتيجة، فكيف يأترى كأن حالهم يوم اشتداد القتال؟

جاء رجل الى علي بن ابى طالب اثناء المعركة يساله: "ايمكن ان يجتمع الزبير

وطلحة وعانشة على باطل؟ " فأجابه الامام: "أنك للبوس عليك، أن الحق والباطل الايعرفان بأقدار الرجال، أعرف الحق تعرف أهله. "

وهذا يدل على مدى الحيرة التى اصابت عقول الناس آنذاك، فلقد التبس الامر عليهم، وهالهم ان يجدوا عليا ومعه خيرة الصحابة فى جانب، ثم يجدوا عائشة ومعها طلحة والزبير فى الجانب الآخر، فلابد ان يكون احد الجانبين على حق، وان يكون الآخر على باطل، وهذا أمر يصعب عليهم تصوره، وقد كان النبى يقول: "اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهديتم."

## النتائج الفكرية:

انتهت المعركة بانتصار علي بن ابى طالب، ورجعت عائشة الى المدينة مدحورة، ولكن المعركة الفكرية لم تنته بالرغم من ذلك، فقد بقى الناس يتجادلون ويتلاومون، ومما زاد فى الطين بلة انتصار معاوية بعدند واستيلائه على الخلافة، وكان من سياسة معاوية أن ينتقص من شأن علي بن ابى طالب وأن يعلى من شأن عائشة،

صارت عائشة فى نظر معاوية رمزا يمثل المطالبة بدم عثمان. ودم عثمان - كما لايخفى - هو الاساس الذى قامت عليه الدولة الاموية، ولهذا اخذت الدولة تقدس عائشة وتشجع الناس على تقديسها فى كل سبيل، ففى الوقت الذى صار على بن ابى طالب يشتم على المنابر، اصبحت عائشة سيدة نساء العالم ، وتهافت الناس عليها ليسمعوا من فمها حديث زوجها رسول اله...

## اهل البصرة

وان نرجع الى اهل البصرة نجدهم منقسمين الى فريقين؛ عثمانيين وعلويين، والجدل بينهم قائم على قدم وساق، والظاهر أن البصرة فاقت بانقسامها هذا اى قطر آخر، ففيها وقعت معركة الجمل، ولابد أن يكون فيها أناس يذهبون مذهب على بن أبى طالب في الثورة على عثمان، وآخرون يذهبون مذهب على بن أبى طالب في الثورة على عثمان وعلى قومه من بنى أمية.

اما الامصار الاسلامية الاخرى فقد اتخذت في الامر طريقا واضحا، الى هذا الجانب او ذاك، وقلما نجد فيها ماوجدنافي البصرة من انقسام مذهبي عنيف، وهذا

الانقسام لابد ان يؤدى الى الجدال فى مفهوم الحق والباطل وفى المقاييس المنطقية التى تغرق بينهما.

ولاعجب بعد هذا ان يظهر مذهب الاعتزال وعلم الكلام، ثم يترجم النطق، ف البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية.

## النحو والمنطق:

فى مثل هذا الجو المشحون بالجدل المنطقى نشأ النحو العربى، ومن الطبيعى اذن أن يتأثر النحو بالمنطق على وجه من الوجوه، ومما تجدر الاشارة اليه فى هذا الصدد أن أبن المقفع الذى ترجم المنطق كان صديقا للخليل بن أحمد الفراهيدى، وكانت بينهما مودة وأعجاب متبادل، ولعل هذا من أسباب ماراينا فى الخليل من ميل شديد للقياس حيث استخدمه فى النحو استخداما وأسعا.

ومهما يكن الحال فقد اشتهر نحاة البصرة بانهم قياسون، اذ جعلوا للقياس المنطقى شانا كبيرا في وضع قواعدهم، حتى أطلق عليهم لقب أهل المنطق والمعروف عنهم أنهم كانوا يضعون القواعد أولا، ثم يختارون من الشواهد واللهجات مايلائم تلك القواعد، فإذا اسمعوا إعرابيا ينطق بخلاف اقيستهم أهملوا كلامه وعدوه ملحونا، أما أذا وجدوا الخلاف في القرآن أو في شاهد لايمكن تخطئته لجاوا الى التأويل والتعليل.

يقول الاستاذ احمد امين عن نحاة البصرة: "فهم قد فضلوا القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه واهدروا ماعداه، واذا رأوا لغتين؛ لغة تسير مع القياس، ولغة لاتسير عليه، فضلوا التي تسير عليه، واضعفوا من قيمة غيرها، فهم في الواقع ارادوا ان ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها، وارادوا ان يكون ماسمع من العرب مخالفا لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولايتسامحون في مثلها والقياس عليها حتى لاتكثر فتفسد القواعد والتنظيم، هذا اذا لم يتمكنوا من أن يؤولوا الشاذ تأويلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف.

#### النحو في الكوفة:

بعد أن نشأ النحو في البصرة وترعرع، تناوله أهل الكوفة، وهناك ظهرت مدرسة في النحو لها طابع خاص، فقد أخذ نحاة الكوفة يعترضون على نحاة

البصرة في اخضاع النحو للقياس، وصاروا يناقشونهم في ذلك نقاشا عنيفا أدى في بعض الاحيان الى الخصومة وسفك الدماء.

يقول أهل الكوفة ان القضايا النحوية سبيلها السماع والاستقراء لاالامعان المنطقى في القياس، فهم يريدون أن يخضعوا في أحكام النحو للذوق الطبيعى، ويطرحون ما يحول دون احساسهم بالطبيعة اللغوية من احكام عقلية واقيسة منطقية.

اذا سمع الكوفيون من أحد الاعراب مثالا شاذا أخذوا به، اذ هو يمثل فى نظرهم لهجة بعينها وينبغى أن يحسب حسابها، فأهدار هذا المثال الشاذ انما هو أهدار لجانب لغوى لاتتم الدراسة الا به،

ان مدرسة الكوفة كانت تجرى فى تطوير النحو على اساس الاحترام المتبادل التام لكل ما يصدر من بادية العرب، كانها تحسب أهل البادية معصومين من الخطأ، اما مدرسة البصرة فكانت تنظر الى أهل البادية نظرة التقاط واختيار، وهى لاتنزههم من الخطأ واللحن، وكانت تستخرج القواعد بالقياس على الاعم الاغلب من لغة الاعراب، فإذا وجدت فيه شذونا أهدرته ولم تقس عليه.

## نتيجة النزاع:

اخذ النزاع بين اهل البصرة والكوفة يخمد تدريجياً بمرور الايام، والظاهر ان الدرستين تداخلت احداهما بالاخرى وامتزجتاء فاصبحتا مدرسة واحدة، وكان هذا من سوء حظ النحو العربي.

لقد كان الجدير بالنحاة المتاخرين ان يتبعوا احدى المدرستين ويهملوا الاخرى. ولكننا رايناهم يأخذون بأرائهما معا ويعدون اساتنتهما انمة فى النحو بلا تفريق. فضيعوا على النحو بذلك فرصة كبيرة كان المفروض فيها ان تنقذ النحو من الورطة التى وقع فيها اخيرا.

صار النحاة من جهة يقلدون مدرسة الكوفة فى عنايتها بكل مايروى عن اعراب البادية، وصاروا من الجهة الاخرى يقلدون مدرسة البصرة فى عنايتها بالقياس، انهم، بعبارة اخرى، اخذوا يهتمون بكل مايردهم من البادية من شواهد شاذة

وغير شاذة، فيقيسون عليها، وبهذا صارت القواعد النحوية في وضعها النهائى معقدة ومتشعبة جدا، فابتعدت عما تقتضيه السليقة الفطرية من بساطة ووضوح.

والذى يدرس القواعد النحوية الموجودة بين ايدينا، دراسة موضوعية، يشعر بانها قواعد اصطناعية غير طبيعية، وليس من المعقول ان يتكلم بها بشر على هذه الأرض.

## انتفاضات نحوية:

لم يخل تاريخ النحو، على كل حال، من انتفاضات صغيرة تنهج نهج الكوفة في الاعتراض على استعمال القياس المنطقى فالنحو.

يحدثنا ابو حيان التوحيدى فى كتاب "المقابسات" عن بعض المناظرات التى كانت تعرض فى القرن الرابع الهجرى ويدور النقاش فيها حول المنطق والنحو ونكاد نتلمح فى ثنايا تلك المناظرات صراعا فكريا يشبه الصراع الذى نشب بين البصرة والكوفة قبل قرنين، فقد كان بعض المشتركين فيها يريدون أن يصبوا أساليب اللغة العربية فى قوالب المنطق الاغريقى، بينما كان البعض الآخر يريد الاعتزاز بخصائص اللغة العربية ويستنكر اخضاعها لمنطق غريب عنها.

وفى المغرب، فى عهد الموحدين، ظهر اعظم ثائر على النحو العربى ، هو ابن مضاء القرطبى ، وقد كتب هذا الرجل ثلاثة كتب هى: (1) المشرق فى النحو، (2) تنزيه القرآن عما لايليق بالبيان، (3) الرد على النحاة، وقد حاول بهذه الكتب ان يهدم نحو سيبويه وأقيسته.

والظنون ان هناك شبها كبيرا بين راى مضاء وراى الاستاذ ابراهيم مصطفى الذى اشرنا اليه فى مقالة ماضية، ولكن راى ابن مضاء لم يقدر له النجاح، فقد كان الناس مشغوفين بنحو سيبويه، فلم يستطع ابن مضاء او غيره أن يثنيهم عنه.

### ابن مالك:

وفى القرن السابع ظهر ابن مالك، وقد اشتهر هذا الرجل فى النحو شهرة

سيبويه، واليه يرجع الفضل في تجميد النحو وصبه في قالبه الاخير، فقد نظم ابن مالك نحو سيبويه ووضحه وفصله وقربه الى انهان الناس.

ومن اعمال ابن مالك انه نظم فى النحو ارجوزة تبلغ الف بيت، جمع فيها قواعد النحو، واشتهرت الفية ابن مالك هذه شهرة واسعة ونالت حظوة كبيرة، حتى حفظها اكثر المتعلمين فى الشرق والغرب، وصارت مرجعا لطلاب النحو فيما يختلفون فيه، وكثرت عليها الشروح المستفيضة.

ولاتزال المدارس الدينية واللغوية حتى يومنا هذا تعتبر الفية ابن مالك جزءا مهما من مناهجها الدراسية، يكفى الطالب ان يحفظ الالفية حتى يصغر خده للناس ويعد نفسه علامة في النحو، فلا يكاد يعترض معترض حتى يشهر عليه "العلامة" بيتا من الالفية فيفحمه به.

كان النحاة قبل ظهور الالفية يستطيعون ان يبحثوا ويتجادلوا فى بعض مبادىء النحو وقواعده، ولكنهم لم يكادوا يرون القواعد النحوية قد قيدت فى أبيات من الشعر حتى رضخوا وسكنوا. واستطيع ان أعد الفية أبن مالك بداية العهد الذى بدا فيه ألنحو العربى يدخل فى طور الجمود.

## الصيغة النهائية:

لاحظ الباحثون المحدثون ان الصيغة النهائية التى جمد فيها النحو العربى متأثرة بالنطق الارسطوطاليسى تأثراً كبيراً. يقول الدكتور ابراهيم بيومى مدكور النحو العربى تأثر، عن قرب أو بعد، بما ورد على لسان ارسطو فى كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وان المنطق الارسطوطاليسى أثر فى النحو من جانبين؛ احدهما موضوعى والاخر منهجى، واريد بالقياس النحوى ان يحدد ويوضع على نحو ماحدده القياس المنطقى.

ومما يلفت النظر فى كتب النحاة المتأخرين انهم يسلكون فى بحوثهم مسلك المناطقة، وكثيرا مانجد القوانين المنطقية التى جاء بها ارسطو مسيطرة على عقولهم، كأنهم يتصورون القواعد النحوية تجرى على نفس النمط الذى تجرى عليه ظواهر الكون.

ومن الجدير بالذكر هنا ان القوانين المنطقية القديمة ظهر بطلانها اخيراً، فهى لاتصلح اليوم لتفسير ظواهر الكون، ولكن اصحابنا لايزالون مصرين على التمسك بها، وهم لايكتفون بالاعتماد عليها من الناحية الميتافيزيقية، بل نراهم يعتمدون عليها فى تعليل قواعدهم النحوية ايضا، وهذا دليل على اننا نسير متخلفين عن الركب العالى بمراحل عديدة،

## نظرية العامل في النحو:

من قوانين المنطق القديم:ان لكل شيء سببا وان لكل حادث محدثا، وهذا مايعرف لدى المناطقة بقانون السببية ، وقد شغف به النحاة وجعلوه اساسا لعلمهم، ومن هنا نشأت عندهم نظرية العامل، وهي نظرية تشغل حيزاً كبيراً من كتبهم، وتعد أهم موضوع عندهم،

ونظرية العامل هذه تدور حول السبب الذى يجعل الكلمة مرفوعة او منصوبة او مجرورة، فالنحاة يرون الحركات الاعرابية تتبدل فى الكلمة مرة بعد مره على نظام مطرد، فقالوا ان هذا التبدل عرض حادث وهو لابد له من محدث كما يقول المناطقة، فما هو هذا المحدث؟ وفى البحث وراء هذا المحدث صار النحاة يخلطون ويخبطون خبط عشواء.

ثم نهبوا الى القول بان اجتماع عاملين على معمول واحد غير ممكن، وهم يستندون فى ذلك على قانون عدم التناقض الذى جاء فى المنطق القديم، فهم يقولون: اذا اتفق العاملان فى العمل لزم تحصيل الحاصل وهو محال، اما اذا اختلفا فالنقيضان يجتمعان فى العمول، حيث يكون مثلا منصوبا ومرفوعا فى أن واحد، وهذا محال ايضا.

#### طبيعة العامل:

لو انهم جعلوا العامل معنويا لهان الامر وصار لبحثهم قيمة، ولكنهم استهانوا بالعامل المعنوى وآثروا عليه العامل اللفظى، فهم يعزون رفع الفاعل مثلا الى الفعل الذى يسبقه، وكان الاولى بهم أن يعزوه الى الفاعلية او الاسناد ، كما يصنع النحاة في اللغات الحديثة.

نشب جدل بينهم نات مرة حول العامل الذى جعل المبتدا والخبر مرفوعين.



قال الكوفيون:ان عامل رفع المبتدا هو الخبر، وعامل رفع الخبر هو المبتدا، فاحتج عليهم البصريون قائلين:ان الكلمتين لاتتبادلان العمل اذ يكون كل منهما عاملا ومعمولا فى أن واحد، وحجة البصريين فى هذا أن الشيء لايمكن ان يكون سببا ونتيجة فى الوقت ذاته، وقد أخذوا ذلك من المناطقة طبعا،

ومن المبادىء التى نادى بها ابن مضاء القرطبي في اصلاح النحو هو الغاء نظرية العامل من اساسها، ولكن صيحته لم تلق اننا صاغية، فماتت في مهدها مع الاسف.

#### تقدير العامل:

كان من الصعب على النحاة ان يجدوا لكل حركة اعرابية عاملاً لفظيا يأتى قبلها، ولهذا لجاوا الى التقدير، ووصل بهم الامر في هذا المجال الى درجة من السحف لاتطاق.

فاذا جنت لهم على سبيل المثال بجملة "زيدا رأيته" وسالتهم عن العامل الذى نصب "زيداً" أجابوك انه فعل مستتر تقديره "رأيت" . وبهذا تصبح الجملة عندهم: "رأيت زيداً رأيته".

واذا ذكرت لهم الآية القرآنية: "وان احد المشركين من استجارك..." وسالتهم عن العامل الذى رفع كلمة "احد" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "استجارك" فتصبح الآية: "وان استجارك احد من المشركين استجارك..".

## دكتاتورية النحاة:

وصار النحاة حكاما بامرهم يفترضون العامل كما يشاؤون، فلا يعترض عليهم احد.

يحكى ان الكسانى كان فى مجلس الرشيد ذات يوم فقرا أبياتا من الشعر، وكان الاصمعى حاضرا فأراد ان ينافس الكسانى فى علمه بالنحو فاعترض على كلمة جاء بها الكسانى مرفوعة، فانتهره الكسانى وقال له: "اسكت، ماآنت وهذا..." ثم أخذ يتباهى على الاصمعى ويأتى بالكلمة مرفوعة ومنصوبة ومجرورة، وكان قادرا ان يخترع فى سبيل ذلك ماشاء من العوامل، فسكت الاصمعى، وهبطت مكانته فى عين أمير المؤمنين،

ويحكى ايضا:ان احدامراء بنى بويه سال نحويا عن العامل الذى جعل المستثنى منصوبا فى نحو "قام القوم الا زيداً" . فقال النحوى ان عامل النصب محذوف تقديره "استثنى زيدا" ، وهنا اعترض الامير فقال: "لماذا لايمكن تقدير عامل آخر غير ذلك العامل الناصب، حيث يقدر "امتنع زيد" ، وبهذا يصبح زيد مرفوعا، فسكت النحوى...

ويبدو ان النحوى سكت لان المعترض عيه كان سلطانا يجلد ويقتل، ولو كان المعترض رجلا مستضعفا كالاصمعى لانتهره النحوى وقال له: اسكت، ماانت وهذا!

# المقالة الحادية والعشرون

# اللفة والتمايز الطبقى

راينا فى مقالة سابقة كيف كان السلاطين والمترفون فى الحضارة الاسلامية يقربون اليهم النحاة ويشجعونهم على تعقيد قواعدهم ويغدقون عليهم الامال الطائلة، فكانوا لايسمعون برجل يحذق النحو ويحسن التحذلق حتى يجتذبوه اليهم ويكلفوه بتعليم أبنائهم.

وهذا أمر يدعو الى العجب، فنحن نعرف أن المترفين كسالى بوجه عام، وهم لايحبون أن يجهدوا أنفسهم أو يكلفوها بما هو صعب أو متعب، فما السبب الذى جعلهم يحرصون على تعقيد لغتهم، وعلى أجهاد أنفسهم وأبنائهم في تعلمها؟

## نظرية فبلن:

للاستاذ فبلن، الباحث الاجتماعي المعروف، نظرية في هذا الموضوع تعرف بنظرية الطبقة الفراغية ، وقد نالت هذه النظرية رواجاً كبيراً في الاوساط الجامعية مؤخرا، وخلاصتها ال المترفين، او ابناء الطبقة الفراغية، يحاولون بكل جهدهم أن يتخذوا من المظاهر والشعائر مايميزهم عن ابناء الطبقات الدنيا، وهم يحرصون ان تكون معقدة وغالية الثمن لكي لايستطيع الفقراء منافستهم عليها.

ان المترف يملك من المال والفراغ مايمكنه من اقتناء الزخارف التى يصعب على الفقراء تقليدها، وبهذا يستطيع ان يتعالى عليهم ويشعر بالامتياز عنهم، فهو يزخرف ملابسه ومساكنه ومطاياه، والفقراء ينظرون اليه فيفتحون افواههم دهشة

واعجاباً وقد يدفعهم ذلك الى اعتبار المترف مخلوقا من طينة غير طينتهم وانه اسمى منهم ذكاء وعلما وخلقا.

الواقع ان المترف لايختلف فى حقيقته عن سائر الناس، فلو رفعنا عنه مظاهره الغالية لصار واحداً من الناس، ولهذا فهو يبرقع نفسه بالزخارف لكى لاتنكشف حقيقته فى اعين الناس.

ويحرص المترف بوجه خاص على العناية بالامور التى لافائدة فيها، لكى يزيد فى صعوبة تقليد الفقراء لها، فالفقراء قد شغلهم طلب القوت عن اكتساب مالاينفعهم فى شؤون الحياة، وعند هذا يستطيع المترف ان يتباهى عليهم بما آتاه ا من المقام الرفيع،

والمترف لايكتفى فى سبيل ذلك بزخرفة ملابسه ومطاياه ومساكنه وآداب طعامه وشرابه، انما هو يعمد فوق ذلك الى لغته فيجعلها عسيرة ذات قواعد معقدة، حتى اذا جلس يتحدث جاء بالكلام الفخم الرنان الذى يذهل العقول، وقد ينخدع الفقراء بهذا الكلام فيخيل اليهم انه مملوء بالمعانى العالية التى تعجز عقولهم عن فهمها، وهذا هو مايبتغيه المترف على اى حال.

## الأزياء النسائية:

نستطيع ان نشبه لغة المترفين بالازياء التى شغفت بها النساء فى ايامنا، فالمراة الغنية لاتبالى أن يكون الزى الجديد نافعا او جميلا،كل همها منصب على اتخاد اللبس الذى يصعب على قريناتها مجاراتها فيه، وكثيرا مايكون الزى الجديد أقبح من سابقه ولكن المرأة تسرع الى اقتنائه مادام نادراً يكلف ثمناً غالياً، فالغرض منه هو التباهى لاالفائدة، ولهذا فهى تنفق أموال أبيها او زوجها عند الخياطين والخياطات لكى تخرج بعد ذلك وهى فخورة تتمطى وانفها متجه نحو السماء،

ولايكاد الزى ينتشر بين النساء ويصبح من السهل تقليده، حتى تسرع صاحبتنا الكريمة الى الخياطين والخياطات تستحثهم على الاتيان بما هو اغلى واصعب، ويستغل مبتكروا الازياء هذه الرقاعة النسوية، فيخرجون لها فى كل فترة قصيرة من الزمن زيا غاليا جديدا، وتضيع من جراء ذلك جهود بشرية كثيرة.

#### التمايز اللغوى العاصر:

من وسائل التمايز اللغوى التى يلجا اليها بعض المترفين فى ايامنا انهم يحشرون فى حديثهم كلمات اجنبية غامضة، ويتضح هذا عند اولئك الذين اتاح لهم القدر ان يدرسوا قى الجامعات الغربية، فهم الايكادون يرجعون الى وطنهم حتى يملأوا كلامهم بالصطلحات التى اقتبسوها من المحيط الغربى، وهم يشعرون عند النطق بها بنوع من الاستعلاء، الاسيما حين يجدون احدا من العوام يستمع اليهم،

وهذه الظاهرة موجودة فى المحيط الغربى، حيث تستخدم الطبقة الارستقراطية لهجة خاصة بها تميزها عن سواد الناس، ففى بريطانيا مثلا يوجد مايسمى باللهجة الاكسفوردية ، وهى تختلف عن لهجة العوام 2بفخامتها وصعوبة النطق بها، والناس هناك يحاولون ان يتعلموا هذه اللهجة لكى يظهروا بمظهر المثقفين من أولى الحسب والنسب، ولايقدر على ذلك الا من كان من اسرة غنية واتيح له ان يدرس فى جامعة راقية.

وقد سخر برنارد شو من هذه اللهجة سخرية لاذعة فى كتابه "بجماليون". ففى هذا الكتاب نجد احد اللغويين البارعين يلتقط فتاة فقيرة من الشارع فيدربها على النطق الفخم الرنان، وبعد أن يتم تدريبها وتعليمها يقدمها الى الاوساط الراقية، فتنال هناك مقاما رفيعا، ويظن الناس انها من ذوات الدم الازرق...

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن التمايز اللغوى لايشيع الا في مجتمع طبقى. وكلما قلت الفروق الطبقية بين الناس وانتشرت مبادىء المساواة والديمقراطية، ضعف اهتمام الناس بالحذلقة اللغوية واصبحت اللغة وسيلة التفاهم لا للتباهى والكبرياء.

ويصح القول بأن المجتمع الذى يحتوى على فروق كبيرة فى البسة الناس ومساكنهم ومطاياهم، يحتوى كذلك على فرق واضح بين لغة الصعاليك والمترفين. فاللغة بهذا الاعتبار لاتختلف عن أى مظهر آخر من مظاهر التفريق الاجتماعى.

## التمايز اللغوى عند العرب:

ان اول مظهر من مظاهر التمايز اللغوى فى تاريخ العرب نجده فى مكة قبل البعثة المحمدية، فقد كانت مكة فى ذلك الحين مدينة تجارية يختلط فيها الناس من

مختلف الاقوام، وكانت قريش تعد نفسها من أشرف القبائل العربية، فهى حامية الاوثان وسدنة بيت الله، ولهذا كانت قريش تحاول أن تتميز عن غيرها بمظاهر شتى منها اللغة.

ان اختلاط الناس فى مكة يؤدى طبعا الى شيوع اللحن والرطانة الاعجمية فيها. وقد دفع ذلك قريشا الى أن ترسل أبناءها منذ طفولتهم الى البادية ليتعلموا هناك الاعراب والنطق الفصيح، وقد أدى ذلك الى ظهور فرق كبير بين لغة أبناء الاشراف من قريش ولغة غيرهم من أبناء الصعاليك،

كان الموالى والاحابيش والفقراء من اهل مكة غير قادرين على ارسال أبنانهم الى البادية. فذلك يحتاج الى مال، والمال غير متوافر لديهم، وهم مضطرون اذن ان يقتبسوا لغتهم من محيطهم المختلط، فتنشأ لغتهم ركيكة مملوءة باللحن، اما الشريف القرشي فكان ينطق باللغة البدوية المعربة، ومن هنا صار الناس يستمعون في مكة الى الرجل فإن وجدوه يلحن في كلامه عدوه من السفلة واحتقروه.

وهذا يشبه في بعض الوجوه الوضع الاجتماعى الذى ابتلينا به فى اواخر العهد العثمانى، فقد كان الموظفون والاغنياء حينذاك يرسلون اولادهم الى اسطنبول ليدرسوا فى مدارسها العسكرية والمدنية، ويرجع الولد بعد ذلك وهو يتحدث عن امور غريبة لايفهمها أهل العراق، فيصبح فى نظرهم عبقريا من طراز رفيع، انه يتكلم عن الترقى والمقروب ونهر الامزون، فيفتح المستمعون افواههم اعجابا بهذا العلم الغزير الذى ليس له حد ولانهاية،

ويخيل لى ان اهل مكة كانوا ينظرون الى البادية فى ذلك الزمان كما ننظر الى السطنبول فى العهد العثمانى، فالذى يتعلم فيها يصبح مرموقا يشار اليه بالبنان، والويل للفقير الذى لايحسن الكلام على طريقة ذلك المتعلم الاتيق،

#### غلطة أحمد أمين:

اقترف الاستاذ أحمد أمين غلطة فى هذا الموضوع تشبه تلك الغلطة التى اقترفها الدكتور طه حسين من قبل، فقد أجمع علماء اللغة العربية على أن قريشاً كانت فى أيام الجاهلية من أفصح العرب السنة وأصفاهم لغة، ولكن أحمد أمين لايوافق على

هذا الرأى، ففى نظره ان لغة قريش لايمكن ان تكون كذلك لانها لغة قوم من التجار، والتجارة تفسد اللغة.

يقول احمد أمين: "لغة قريش فصيحة ولكنها ليست سليمة، وان فصاحة اللغة غير سلامتها. فالفصاحة تعنى قوة التعبير عن النفس .وقد كانت قريش نات لغة فصيحة فعلا اذ كانت تحسن اختيار الفاظها للتعبير عن مقاصدها." أما من حيث سلامة اللغة، فيزعم احمد أمين أن قريشاً لم تكن تختلف عن أهل أية مدينة تختلط فيها الالسنة ويشيع اللحن.

مشكلة احمد امين هى كمشكلة غيره من الباحثين القدماء الذين يدرسون حوادث التاريخ من غير أن يلتفتوا الى العوامل الاجتماعية الكامنة وراءها. وكثيرا مايؤدى بهم ذلك الى اخطاء هم فى غنى عنها.

يصح القول بأن لغة قريش كانت فصيحة وسليمة فى أن واحد، واقصد بقريش هنا اغنياء مكة واشرافها الذين كانوا يرسلون ابناءهم الى البادية ليتعلموا فيها اللغة، والمعروف عنهم انهم كانوا يختارون فى سبيل ذلك افصح القبائل واسلمها لغة.

وكانت قريش بالاضافة الى ذلك تشرف على الاسواق الادبية التى كانت تعقد قرب مكة فى كل عام، فكان القرشيون ينظرون فى لهجات القبائل المجتمعة هناك فيختارون منها أحسن ما فيها، ومن هنا وصفت لغة قريش بأنها قد سلمت من عنعنة تميم، وكسكسة هوازن، وغمغمة قضاعة، وطمطمانية حمير، وتلتلة بهراء، وكشكشة ربيعة، ولخلخانية الفرات...

نستنتج من هذا ان قريشا كانت تحرص على التعالى بلغتها وعلى الامتياز بها عن غيرها من القبائل العربية، انها سادنة بيت الله، ولابد ان تكون لغتها لائقة بها وبمنزلتها المقدسة، والانسان بوجه عام حريص على الاحتفاظ بكل مايرفع من شانه في نظر الناس.

## عند ظهور الاسلام:

عند ظهور الاسلام ذلت قريش وطاطات براسها، وظهر مكانها في سيادة المجتمع العربى طبقة جديدة مؤلفة من أهل السابقة والجهاد والتقوى، وكان من بين هذه الطبقة نفر من الموالى والاحابيش الذين لايحسنون الكلام المعرب الفصيح،

يروى أن بلال الحبشى، مؤذن الرسول، كان يقلب الشين سينا فيقول فى الاذان "أسهد" مكان "أشهد" ، وكان النبى يرضى بذلك ويقول؛ سين بلال عندالله شين، " ، وعندما فتحت مكة صعد بلال على ظهر الكعبة يرفع صوته بالأذان، فقال رجال من قريش؛ "أما وجد محمد غير هذا العبد ينهق على ظهر الكعبة؟!"

ولى أن أقول بأن التمايز اللغوى الذى كانت قريش تتباهى به قد بطل تأثيره بظهور الاسلام، وحل محله التفاضل بالايمان والتقوى، وصار العبد الحبشي بتقواه أفضل من السيد القرشي،

### ارسال الابناء الى البادية:

لم يخبرنا التاريخ عن احد ارسل ولدا له الى البادية ليتعلم فيها اللغة في عهد محمد وخلفانه الراشدين، ويمكن القول بأن الآية انقلبت في ذلك العهد، حيث صارت المدينة دار الهجرة، واخذ المسلمون ينظرون الى البادية نظرة استخفاف واستهجان.

وبعد مقتل على بن ابى طالب واستتباب الامر لبنى امية، رجعت قريش الى دندنها القديم فى التباهى باللغة وفى ارسال الابناء الى البادية ليتعلموا الفصاحة فيها. يقول الاستاذ فليب حتى: "ان بادية الشام اصبحت فى صدر الدولة الاموية بمثابة المدرسة، يرسل اليها اولاد الامراء ليتعلموا فيها اللغة العربية النقية ويمارسوا قول الشعر."

والظاهر ان اول من فعل ذلك معاوية حيث ارسل ولده يزيد الى البادية، ورجع منها يزيد شاعرا يعرب الكلام على نمط بدوى اصيل، وكان ذلك من فضائل يزيد في نظر بعض المؤرخين،

وعندما الحق معاوية زياداً بالنسب الاموى وجعله اخاه من ابى سفيان، احب زياد أن يوفد ولده عبيد الله الى معاوية ليرى معاوية نجابة ابن اخيه وذكاءه. وقد راينا فى مقالة سابقة كيف أن معاوية اختبر عبيدالله ثم كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوّم لسانه." . وفى هذا اشارة الى الاهتمام البالغ الذى كان معاوية يوليه لفصاحة اللسان.

#### عبد الملك بن مروان:

والمعروف عن عبد الملك انه كان من اكثر الناس اهتماما بفصاحة اللسان وبغضا للحن فيه، قيل انه ذات يوم مع قوم وهو يلعب معهم الشطرنج، فاستأذن عليه رجل من كبار أهل الشام، فأمر عبد الملك غلامه بأن يغطى الشطرنج احتراما للرجل، ولما دخل الرجل لحن في كلامه، فقال عبد الملك؛ "ياغلام، اكشف عنها الغطاء، ليس للاحن حرمة."

وقد سنل عبد الملك ذات يوم عن السبب في ظهر الشيب في شعره قبل الأوان فقال: "شيبني ارتقاء المنابر وتوقع اللحن."

ومن مهازل القدر ان يبتلى عبد الملك بولد كثير اللحن، هو الوليد اكبر أبنائه، فقد كان الوليد لايحسن الاعراب في الكلام، وكثيرا ما كان يقع من جراء ذلك في ورطات نحوية مضحكة، والسبب في ذلك ان اباه كان مولعا به ولايحب مفارقته، ولهذا امتنع عن ارساله الى البادية في طفولته، يروى عن عبد الملك انه قال: "اضر بالوليد حبنا له فلم نوجهه الى البادية،"

#### عنوان الشرف:

وعلى كل حال فقد اصبحت اللغة المعربة الفصيحة فى العهد الاموى من علامات الشرف والنسب ورفعة الشأن، على منوال ماكان الناس عليه فى مكة قبل ظهور الاسلام، ومن الاقوال الشائعة فى ذلك العهد، "ان اللحن هجنة على الشريف." ويحكى ان أحد الولاة كان يحسن الكلام ولكنه يخطىء فى الاعراب، فقال له صاحب له معنفاً: "تحدثنى حديث الخلفاء وتلحن لحن السقاءات." ويتضح من هذا أن الكلام الملحون كان يعد من صفات السوقة واصحاب الحرف الوضيعة، كالسقانين والسقاءات، اما الخلفاء والامراء فكان الواحب يقضى عليهم ان يمتازوا بالكلام المعرب الانيق.

قيل ان محمد بن سعد بن ابى وقاص تكلم ذات مرة فتورط فى لحنة، فتوقف عن الكلام وقال: "حس! انى لآجد حرارتها فى حلقى." . ومثل هذا مايروى عن ابى الاسود الدؤ لي، واضع النحو العربى، اذ قال: "انى لأجد للحن غمرا كغمر اللحم." . ومعنى هذا انه كان يحسن اثناء اللحن برانحة نتنة تشبه رائحة اللحم

الفاسد، ولعل هذا كان من الاسباب التى برَّر أبو الاسود وضعه للنحو العربى، اذ كان يدّعى انه أراد بوضع النحو أن يطهّر المجتمع العربى من الروائح الكريهة جزاه الله خيرا.

## روايات غريبة:

يحدثنا المؤرخون عن بعض الصلحاء فى الصدر الاول انهم كانوا كامراء بنى امية يبغضون اللحن واللاحنين، وجاء المؤرخون فى هذا الصدد بروايات عديدة يصعب علينا قبولها من غير تاويل،

فمما يروى: النبى سمع ذات يوم رجلا يلحن، فقال لاصحابه: "ارشدوا الخاكم فقد ضلّ " ويروى كذلك عن ابى بكر انه قال: "لان أقرا فأسقط أحب الي من أن أقرا فألحن" ويقال عن عمر بن الخطاب أنه استلم كتابا من أبى موسى الاشعرى فيه لحن، فكتب اليه يأمره بأن يضرب كاتبه سوطا واحدا. والمعروف عن عبد أنه بن عمر أنه كان يضرب أولاده على اللحن.

يغلب على ظنى ان هذه الروايات اختلقت فى العصور المتاخرة، او لعلها رويت على غير حقيقتها، ثم جاء النحاة فاشاعوها بين الناس لكى يجعلوا لعلمهم مكانة بين الناس، فانى لااستطيع أن أصدق بأن النبى كان يعد اللحن ضلالا، أو أن عمر العادل أمر بجلد كاتب من جراء لحنة وقع فيها سهوا.

وعلى فرض صحة الروايات هذه، فمن المكن ان نقول عنها انها تشير الى اللحن الذى يفسد المعنى او يؤدى الى الكفر، وهذا اللحن يختلف بطبيعته عن اللحن الذى كان اشراف بني أمية يبغضونه ويستهجنونه في سبيل الكبرياء والتمايز الطبقى.

يحكى أن أعرابيا قدم على عمر بن الخطاب اثناء خلافته وطلب الى أحد القراء أن يقرئه القرآن، فقرا له قارىء سورة براءة وقال: "أن أنه برىء من المشركين ورسوله، وكان القارىء لايحسن الأعراب فجِّر كلمة رسوله، وبهذا التبس المعنى على الأعرابي، فقال على بساطته البدوية: "أو قد برىء أنه من رسوله؟ أن يكن أنه تعالى برىء من رسوله فأنا أبرأ منه، " وبلغ عمر ذلك فاستعظمه واستدعى الأعرابي اليه ليرشده....



ويخيل لى أن اللحن الذي كان يبغضه النبي واصحابه هو من هذا القبيل، اذ هو لحن يؤدي الى تشويه معاني القرآن، ومن هنا جاء في الحديث: "أعربوا الكلام كى تعربوا القرآن ".

## عمر عبد العزيز

يروى عن عمر بن عبد العزيز انه قال: "ان الرجل ليكلمنى في الحاجة يستوجبها، فيلحن فأرده عنها وكأنى اقضم حب الرمان الحامض لبغضى استماع اللحن، ويكلمنى آخر في الحاجة لايستوجبها فيعرب فأجيبه اليها التذاذاً لما اسمع من كلامه".

وهذه رواية اخرى لاأميل الى تصديقها، فابن عبد العزيز اشتهر بالعدل الصارم الى درجة قلما نجد لها مثيلا فى التاريخ، وليس من المعقول اذن أن يرد الناس عن حاجاتهم أو يجيبهم اليها اعتمادا على مايعربون من كلامهم،

والمظنون ان عمر بن عبد العزيز قال تلك الكلمة الشوهاء قبل خلافته، حين كان لايمتاز عن سائر بنى امية بعدل او فضيلة. والعروف عنه انه كان اثناء ولايته على المدينة مترفا يتعالى على الناس ويمشى مشية الخيلاء. ولعله نطق بكلمته تلك فى ذلك الحين، فهى تمثل الوضع الناعم الذى كان منغمسا فيه قبل ان يستخلف.

#### العهد العياسي:

وفى العهد العباسى اتجه التمايز الطبقى فى اللغة وجهة جديدة، فبينما كان الاشراف فى العهد الاموى يرسلون ابناءهم الى البادية، صاروا في العهد العباسى يبقونهم فى القصور ويجلبون اليهم المعلمين ليعلموهم اللغة المعربة فيها.

لقد كان الامويون اقرب الى روح البادية من العباسيين، وفى راى بعض الباحثين ان العباسيين كانوا يكرهون عرب البادية ويعتبرونهم اعداءاً طبيعيين لهم، ولعل هذا من الاسباب التى جعلت العباسيين يمتنعون عن ارسال ابنائهم الى البادية لتعلم اللغة.

وربما كان هناك سبب آخر علاوة على ذلك، هو أن الناس في العهد العباسي

توغلوا في حياة الحضارة والترف بحيث صار من الصعب عليهم أو على أبنائهم أن يسكنوا البادية من أجل تعلم اللغة.

ومهما يكن الحال فقد صارت قصور الخلفاء والامراء مقصد النحويين، اذ كان يفد اليها الشعراء والمغنون والنخاسون، وكثيرا ماشهدت مجالس الخلفاء جدلا بين النحويين حول اعراب كلمة، وينقسم الحاضرون الى معسكرين متخاصمين، وقد يشترك الخليفة نفسه في الجدل احيانا.

يحكى ان جارية كانت تغني في مجلس الواثق، وكان أحد النحويين حاضرا فاراد ان يظهر براعته العلمية، فأعلن بان الجارية أخطأت في أعراب أحدى الكلمات اثناء الغناء، والظاهر أن الجارية أمتعضت من هذا التحدى، فالمفروض فيها أن تكون مغنية ونحوية في أن واحد، فحدث من جراء ذلك جدل اشترك فيه الخليفة وحاشيته، ولم يجد الخليفة حلاً ألا بأن يستدعى أحد النحويين الكبار من البصرة ليجعله حكما في الامر، وجاء النحوى بعد سفر طويل لكى يحكم فيما أذا الكلمة المتنازع عليها منصوبة أو مرفوعة أو مجرورة أو مجزومة ... أو منتكسة على راسها.

وكان الناس يترقبون صدور الحكم في هذه القضية الخطيرة، كان امور الدولة لا تمشي إلا إذا غنت الجارية بين يدي الخليفة غناءً صحيحاً لا لحن فيه.

## المقالة الثانية والعشرون

# قصة النثر المربي

اسهبت فيما مضى فى الحديث عن الشعر العربى وصلته بالمجتمع وارى من المجدى هنا ان اتحدث عن النثر، والواقع ان للنثر العربى قصة عجيبة لاتخلو من عبرة،

## النثر في الجاهلية:

عرف اهل الجاهلية نوعين من النثر هما سجع الكهان والخطابة. فقد كان هناك افراد يطلق عليهم اسم الكهان يقصدهم الناس للفصل فى منازعاتهم اعتقادا منهم انهم يعلمون الغيب، واشتهر الكهان باقوالهم المسجوعة الغامضة، لعلهم كانوا يتعمدون السجع والغموض فى كلامهم على منوال ما يفعل "الفوالون" فى ايامنا، وبهذا يستطيعون أن يوهموا السامع بأن كلامهم يحتوى على اسرار خفية.

وكان هناك الخطباء ايضا، وهؤلاء كانوا يقومون بوظيفة مهمة فى الحياة القبلية، ان كانت القبيلة الجاهلية تعتز احيانا بخطيبها كما كانت تعتز بشاعرها، يروى أن وفد تميم قدم الى النبى فى المدينة فقال قائلهم: "اننا جئنا لنفاخرك، وقد جننا بشاعرنا وخطيبنا، " يستدل من هذا أن القبيلة كانت لاتكتفى بالشعر فى مفاخراتها ومنابزاتها، انما كانت تستعين بالخطابة، وقد نبغ لهذا فى الجاهلية خطباء مشهورون، وكان خطباء الجاهلية يختلفون عن الكهان فى اسلوب كلامهم، فلقد كانوا يستعملون السجع ولكنهم لايلتزمونه فى جميع عباراتهم، ولايتكلفون فيه كما يفعل الكهان.

ونستطيع أن نقول بان الخطيب الجاهلى كان يستعمل الازدواج فى كلامه أكثر مما يستعمل السجع، ونعنى بالازدواج هنا الاتيان بالعبارات المترادفة التى تختلف فى ألفاظها وتتشابه فى معناها، والظاهر أن الخطباء كانوا يلجأون الى الازدواج لما فيه من تدعيم للمعنى وتكرار له من غير املال.

#### ضياع النثر الجاهلى:

حفظ الرواة لنا كثيرا من الشعر الجاهل، ولكنهم لم يحفظوا لنا من النثر الا قليلاً جداً. وهذا القليل مع ذلك لايصح الاطمئنان اليه.

مشكلة النثر انه يحتاج الى تدوين لكيلا يضيع، وهو بذلك يختلف عن الشعر الذى يسهل حفظه على المعنيين به من اولى الذاكرة القوية.

والمعروف عن عرب الجاهلية ان الامية كانت غالبة عليهم، ولم يكونوا يستعملون الكتابة في شؤونهم الا قليلا، وكانوا انا اضطروا الى الكتابة في أمر ضرورى، كعقد أو شبهه، عمدوا الى الجلود أو العظام أو الالواح أو قحاف الجريد أو الحجارة البيضاء فدونًوا عليها مايريدون، ولايخفى أن وسائل التدوين هذه لاتصلح لتسجيل الآثار النثرية الطويلة عليها، ولهذا ضاعت معظم تلك الآثار.

يقول عبد الصمد الرقاشى، كما جاء فى كتاب البيان والتبيين: "ماتكلمت به العرب من جيد المنثور اكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره". وهذا القول، بالرغم مما فيه من مبالغة، يشير الى مدى ما عبثت يد الضياع بالنثر العربى.

#### القرآن:

يقول الدكتور طه حسين ان القرآن ليس بنثر ولا شعر، انما هو قرآن، والدكتور يرجع كلمة " قرآن" الى اصلها فى اللغة السريانية، فهى هناك تعطى معنى الجهر، ومقصد الدكتور من ذلك، فيما يبدو لى، ان القرآن من كتب التراتيل والدعاء الدينى، ولهذا كان المسلمون فى الصدر الاول يترنمون بتلاوة القرآن كانه كان عندهم نوعا من الصلاة.

ويؤيد بعض الستشرقين راى طه حسين هذا، وقد ذهب احدهم الى القول بأن

الحروف التى تفتتع بها بعض السور القرآنية من امثال الم والر وحم وطسم وكهيعص، انما هى اشارات موسيقية او رموز صوتية يقصد بها دكر النغمة قبل تلاوة السورة، وفي رأي هذا المستشرق ان الكنائس القديمة، ولاسيما في الحبشة، كانت تفتتح ترانيمها بمثل هذه الحروف.

ويميل الدكتور زكى مبارك الى تفنيد هذا الرأى، فهو يعتقد ان القرآن نزل لدفع عادية المشركين ونقض اوهام النصارى واليهود، انه انن نوع من النثر الفنى، وان كان هذا لايمنع انه اشتمل على سور قصيرة مسجوعة صالحة للتلاوة في سبيل الدعاء والابتهال.

## القرآن والسجع:

الملاحظ ان السور القصيرة المسجوعة كثر نزولها فى بدء الدعوة، ثم اخذت تقل شينا فشينا، وحين ندرس السور الكبار التى نزلت فى الدينة نجدها اقل التزاما للسجع واقرب الى الكلام المرسل من تلك التى نزلت فى مكة، ويعلل الاستاذ بليغ هذه الظاهرة قائلا بان موضوعات السور المكية تتصل اتصالا مباشرا بالنفس والوجدان، والاسلوب المسجوع هو الذى يناسب هذه الموضوعات لما فيه من قوة التأثير،

ومما يلفت النظر في هذا الصدد ان بعض المسلمين انكروا وجود السجع فى القرآن، فالباقلانى مثلا يعتقد بأن القرآن يحتوى على فواصل لاسجع، وفى رايه ان السجع مما كان يالفه الكهان من العرب، ولهذا يجدر بنا ان ننفى السجع عن القرآن لان الكهانة تنافى النبوات.

## القرآن واختلاف الآراء:

اختلف الناس في تقرير الناحية الفنية من القرآن، وهذا الاختلاف طبيعي لامفر منه مادام في الناس اتباع يؤمنون بالقرآن ويقدسونه، وخصوم يكرهونه ويشمئزون منه، فالمؤمن يرى في القرآن اعجازا فنيا لاطاقة لبشر على الاتيان بمثله، بينما يرى الخصم انه خال من الفن والاعجاز على أي حال.

قالت طائفة من المسلمين ان القرآن غير مخلوق انما هو قديم كقدم الله، وقد

كان مكتوباً فى اللوح المحفوظ منذ الازل، ثم نزل فى ليلة القدر الى بيت يقال له بيت العزة فأغمى على أهل السماوات من هيبة كلام انه...

وفى الوقت الذى نجد فيه هؤلاء يغالون فى القرآن مثل هذا الغلو العجيب، نرى المشككين والزنادقة يشجبون القرآن ويستهينون باسلوبه. يقول محمد بن زكريا الرازى فى صدد الحديث عن القرآن: " وإيم الله لو وجب ان يكون كتاب حجة لكانت كتب اصول الهندسة، والجسطى الذى يؤدى الى معرفة حركات الافلاك والكواكب، ونحو كتب المنطق، وكتب الطب الذى فيه علوم مصلحة الابدان، أولى بالحجة مما لايفيد نفعا ولاضرا ولايكشف مستورا.. ومن نا يعجز عن تأويل الخرافات بلا بيان ولا برهان الا دعاوى ان ذلك حجة؟ وهذا باب انا دعا اليه الخصم سلمناه وتركناه وما قد حل به من سكر الهوى والغفلة مع أنا ناتيه بافضل منه من الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة مما هو افصح واطلق واسجع منه...."

يتهم الرازى المؤمنين بالقرآن بأنهم سكارى بخمرة الهوى والغفلة، كأنما هو برىء منها، والواقع ان تعصبه ضد القرآن لايقل عن تعصب القائلين بقدم القرآن. فهو يقارن القرآن بكتاب المجسطى او بكتب الهندسة والطب والمنطق، ويريد من القرآن ان يجرى على منوالها، لقد نسى الرازى ان القرآن لو كان من طراز تلك الكتب لما احدث في الناس ذلك الانقلاب الاجتماعي العظيم.

والرازى فوق ذلك يرى أن فى بعض الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة ماهو افصح من القرآن واسجع، وقد قال ابن الرواندى مثل قوله، فذكر بأن فصاحة اكثم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن، ونحن نعرف أن أكثم بن صيفى عاش ومات دون أن يحدث فى الناس أى أثر، حيث بقي الناس بعد موته كما كانوا قبل مولده كالبهائم لايبصرون من حقائق الحياة شينا.

ان الباحث المنصف يجد فى القرآن مالا يجده فى اى اثر جاء به الشعراء والخطباء بعده أو قبله، فلقد أحدث القرآن فى الناس هزة، وخلق فيهم مفاهيم اجتماعية لم يكن لهم بها عهد، وهذا هو المقياس الذى ينبغى ان نقيس به عظمة القرآن.

ان الرازى لايختلف عن بعض نقاد الادب في ايامنا، اذ هم يضعون لأنفسهم

المقاييس الادبية كما يشتهون، ثم يبنون احكامهم عليها، وهم بذلك يهملون أمر المجتمع البشرى وما يجرى فيه من احداث تحرك الناس وتقلب وجه التاريخ،

## اسلوب النثر في الاسلام:

يعتقد السيو مرسيه ان العرب فى صدر الاسلام كانوا يتجنبون محاكاة القرآن. ولست ادرى من أين جاء المسيو مرسيه بهذا الراى وعلى أى اساس استند فيه عليه. فالذى يدرس اسلوب النثر فى صدر الاسلام يجد تقليد القرآن فيه ظاهرا.

ومن العسير علينا ان نتصور السلمين يتلون القرآن ويتهجدون بآياته صباح مساء ثم لايتأثرون بأسلوبه قليلا او كثيرا، والملاحظ ان الانسان اذا قرأ كتابا وأولع به تأثر باسلوبه من حيث لايدرى، وصار يقلده تقليدا لاشعوريا، وقد أصاب الدكتور زكى مبارك حين قال: "ان هناك عدوى تمس القلب والعقل وتصبغ الأثار الابية بصبغة مايقرأ المرء ويسمع وان تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاة من المحاكاة والتقليد ".

ولي ان اقول هنا بأن المسلمين لم يكونوا سواءاً فى مبلغ تأثرهم بأسلوب القرآن. فأكثرهم تأثراً به كان المهاجرون الاولون، وذلك لكثرة مااستمعوا الى القرآن وجهروا به وكافحوا فى سبيله، ويليهم فى ذلك الانصار ثم يأتى بعدهم القراء من الاعراب...

## على بن ابي طالب:

لعلنا لانغالى اذا قلنا؛ ان على بن ابى طالب كان اعظم من تأثر بأسلوب القرآن واحتذى به في رسائله وخطبه، فالمعروف عن هذا الرجل انه عاش في بيت النبي منذ طفولته، ومعنى هذا انه كان يستمع الى آيات القرآن وهى تنزل تدريجيا، فيتلوها النبى ويتلوها هو من بعده، ويقال انه انهمك بعد وفاة النبى بكتابة القرآن، روى عكرمة ان عليا جلس فى بيته اثناء خلافة ابى بكر، فارسل اليه ابو بكر يعاتبه قائلا: "مااقعدك عنى؟ " فأجاب على: "رايت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسى أن لاالبس ردانى الا لصلاة حتى أجمعه " .

ويقول أبو عبد الرحمن السلمى، كما جاء فى كتاب طبقات القراء "مارايت ابن انثى أقرأ من على، عرض القرآن على النبى، وهو من الذين حفظوه بلا شك عندنا".

ويرجح في ظنى ان انهماك على فى جمع القرآن وقراءته كان من الاسباب التى جعلت من هذا الرجل خطيبا مصقعا، وقد يصح القول بأن علياً كان أعظم خطيب شهده الصدر الاول، وقدظهرت براعته الخطابية ظهورا بيّنا عندما تولى الخلافة بعد مقتل عثمان،

ومما يجدر ذكره ان خلافة على لم تكن هادئة، فقد كانت مملوءة بالشاحنات والمجادلات من كل نوع، وقد اصيب على فيها بخيبة مريرة، فتألم واشتد به الالم، وعند ذلك فاض الالم على لسانه فأنتج للناس خطبا جبارة قلما نجد لها فى تاريخ الاسلام مثيلا،

وقد ينطبق على على بن طالب في هذا الصدد قول شوقى: تفردت بالألم العبقرى وأنبغ ما في الحياة الألم

## اسلوب النثر العلوي:

جمع الشريف الرضى فى القرن الرابع خطب الامام على واقواله الماثورة فى كتاب مستقل اسماه "نهج البلاغة" وقد دخل هذا الكتاب فى خضم الجدل الطائفى واختلف الناس فيه، فمنهم من جعله كله صحيحا لاشك فيه ومنهم من ارتاب فى صحته وعزاه الى جامعه الرضى،

ولست أحب أن اخوض في هذا الجدل الطائفي الذي لانهاية له، ولايهمني أن يكون نهج البلاغة صحيحا كله أو بعضه، ولكنى الاحظ أن كثيرا من الخطب التي وردت في "نهج البلاغة" قد رواها بعض المؤرخين في كتبهم كالطبرى والمسعودي والجاحظ وابن عبد ربه، وفي هذه الخطب نستطيع أن نتبين أسلوب على بوضوح،

والى القارىء احدى هذه الخطب، وهى الخطبة التى اراد بها الامام توبيخ اصحابه لتواكلهم عن نصرته، وقد رواها ابن عبد ربه فى العقد الفريد، والجاحظ فى البيان والتبيين، بالاضافة الى رواية الرضى لها فى نهج البلاغة، قال الامام:

"أيها الناس المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهن الصم الصلاب، وفعلكم يطمع فيكم الاعداء، تقولون في المجالس كيت وكيت، فأذا جاء القتال قلتم حيدى حياد، ما عُزت دعوة من دعاكم، ولااستراح قلب من قاساكم، أعاليل باباطيل، دفاع ذى الدين المطول. هيهات لايمنع الضيم الذليل، ولايدرك الحق الا بالجد، أى دار بعد داركم تمنعون، ومع أى امام بعدى تقاتلون، المغرور والله من غررتموه، ومن فاز بكم فاز بالسهم الاخيب، اصبحت والله لااصدق قولكم، ولااطمع في نصرتكم، فرق الله بينى وبينكم، واعقبنى بكم من هو خير لى منكم، وددت والله ان لى بكم بكل عشرة منكم رجلا من بنى فراس بن غنم، صرف الدينار بالدرهم ".

يتضح من هذه الخطبة ان عليا كان يستعمل السجع والازدواج فى كلامه، ولكنه يجرى فيهما على سجيته من غير تكلف، ونلاحظ اثر القرآن فى اسلوبه واضحا،

## النثر في العهد الاموى:

قام العهد الاموى على اساس النكاية بعلي بن ابى طالب، وانكار فضائله جميعا. وصار الامويون يأتون الى كل فضيلة اشتهر بها على فيحاولون تشويهها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا.

ومما فعلوا فى هذا الشأن انهم وصفوا عليا بانه كان رجلا سجّاعا . والظاهر انهم لم يستطيعوا أن ينكروا البراعة الخطابية التى اشتهر بها على واسلوبه البليغ، فعمدوا الى تهمة السجع يصمونه بها.

ومما تجدر الاشارة اليه ان النبى كان يكره السجع، وقد رويت عنه احاديث نهى فيها عن السجع، وارجح الظن انه كان ينهى عن سجع الكهان، ولكن بنى امية استغلوا تلك الاحاديث في سبيل النكاية بعلي واستهجان اسلوبه، مع العلم ان عليا كان من ابعد الناس عن سجع الكهان،

واخذ بنو أمية يتجنبون السجع فى كلامهم، وكانهم أرادوا بذلك أن يبرهنوا للناس أنهم أكثر عناية بسنة النبى من على بن أبى طالب.

يقول الجاحظ ان معاوية أملى كتابا الى رجل فقال فيه: " لهو أهون على من ذرة، أو كلاب من كلاب الحرة" ، ثم أمر كاتبه بأن يمحو عبارة "من كلاب الحرة" ويكتب عوضا عنها: "من الكلاب" ، والمظنون أن معاوية فعل ذلك تجنبا للسجع وكراهة له.

وأكاد أعتقد أن من الاسباب التي دفعت الباقلاني وغيره الى نفي السجع عن القرآن هو تأثرهم براى بني أمية من حيث يشعرون أو لايشعرون.

### عبد الحميد الكاتب:

ظهر فى اواخر الدولة الاموية رجل وصفه المؤرخون بأنه امام صناعة الانشاء والكتابه فى الاسلام، هو عبد الحميد بن يحيى الكاتب، وقد سنل عبد الحميد ذات مرة عما مكنه من البلاغة فقال: "حفظت سبعين خطبة من خطب الاصلع فغاضت ثم فاضت". وكان يعنى بالاصلع على بن ابى طالب،

ويخيل لى ان عبد الحميد قال هذه الكلمة بعد سقوط الدولة الاموية يوم اصبح اسم علي على كل لسان، لعله اراد بها ان يدافع عن اسلوبه ويروجه بين الناس، والذي يقرا كتابات عبد الحميد يجد فيها بعض الشبه بخطب الامام على، ولكنه شبه ظاهرى لايتغلغل الى الاعماق، فاسلوب على يحتوى على حرارة يكاد يخلو منها اسلوب عبد الحميد، وشتان بين اسلوب العبقرى المتالم واسلوب الكاتب المتحذلة؛

استطيع ان اقول بأن عبد الحميد قد جنى على النثر العربي جناية غير قليلة فهو اول من زخرف اسلوب الكتابة في تاريخ العرب واخذ يتصنع فيه ويبذر الالفاظ تبذيراً لامبرر له استمع اليه يقول في ذم الدينا: "اما بعد، فأن الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور، وجعل فيها اقساما مختلفة بين اهلها، فمن درت له بحلاوتها، وساعده الحظ فيها، سكن اليها، ورضى بها، واقام عليها، ومن قرصته باظافرها، وعضته بانيابها، وتوطأته بثقلها، قلاها نافرا عنها ، وذمها ساخطا عليها، وشكاها مستزيدا منها، وقد كانت الدنيا اناقتنا من حلاوتها وارضعتنا من درها افاويق استحليناها، ثم شمست منا نافرة، وأعرضت عنا متنكرة، ورمحتنا مولية، فملح عذبها، وامز حلوها، وخشن لينها، ففرقتنا عن الاوطان، وقطعتنا عن الاخوان، فدارنا نازحة، وطيرنا بارحة، قد اخذت كل ماأعطت، وتباعدت مثلما تفرقت، وأعطت بالراحة نصبا، وبالجذل هما، وبالأمن خوفا، وبالعز ذلا، وبالجدة حاجة، وبالسراء ضراء، وبالحياة موتا، لاترحم من استرحمها، سالكة بنا سبيل من لااوبة له، منفيين عن الاولياء، مقطوعين عن الاحياء "





يتضح من هذه المقاله ان عبد الحميد يسرف فى استعمال الازدواج اسرافا كبيرا، كان الازدواج اصبح عنده غاية تقصد لذاتها، وهو بذلك يختلف عن علي بن ابى طالب الذى كان يتخذ من الازدواج وسيلة لتدعيم المعنى وتوضيحه.

## بين الخطابة والكتابة:

من الاخطاء التي وقع فيها عبد الحميد انه حاول تقليد على بن ابى طالب دون ان يدرك الفرق بين اسلوب الخطابة واسلوب الكتابة، فلقد كان عبد الحميد كاتبا يكتب رسائل السلطان، بينما كان علي خطيبا يحاول التأثير في قلوب الجمهور،

ومن المؤسف حقا ان نجد الكتابة العربية تتاثر بهذا الاسلوب الذى اتخذه عبد الحميد، فأصبح الادباء العرب بعد عبد الحميد يكتبون كما يخطبون، ومن هنا صار احدهم لايكتفى للافصاح عن مقصده بجملة واحدة انما هو يردفها بجملة أخرى تشبهها فى المعنى وتخالفها فى اللفظ، ويصح القول ان النثر العربى ابتلي بداء الاسراف اللفظى، اذ من المكن حذف كثير من عباراته دون أن ينقص من معناه شيء، ولايزال أثر هذا الاسراف واضحا فى اسلوب بعض ادبائنا، وإنى أكاد اشعر، حين أقرأ قطعة نثرية لاحمد حسن الزيات مثلا، كأنها قد كتبت لكى تلقى على الجماهير، فهى تعنى الازدواج والتنغيم الصوتى أكثر مما تعنى بدقة المعنى وصحة الاداء.

## المقالة الثالثة والعشرون

# قصة النثر المربي (تابع)

### صناعة الورق:

فى ايام الرشيد دخلت صناعة الورق الى بلاد العرب، وقد جاءت هذه الصناعة من الصين عن طريق سمرقند، وأنشأت لها المعامل فى بغداد والشام وغيرها من عواصم الاسلام، والظاهر ان لدخول هذه الصناعة فى بلاد العرب أثراً كبيراً فى نهضة التدوين والتأليف، فقد أصبح من الميسور للكاتب ان يؤلف كتابا ضخما، وصار فى مقدور كثير من الناس ان يقتنوا مثل هذا الكتاب ويطالعوا فيه،

وكان من المتوقع ان تحدث هذه الصناعة تغييرا في اسلوب الكتابة، وان تبعدها قليلا او كثيرا عن الاسلوب الخطابي الذي المحنا الى بعض خصائصه في المقالة الماضية، ولكن هذا التغيير لم يحدث مع الاسف الشديد، فقد ظلت الكتابة العربية في عهد صناعة الورق تجرى على نفس الاسلوب الذي كانت تجرى عليه في ايام العظام والجلود وقحاف الجريد.

#### الجاحظ:

فى القرن الثالث الهجرى ظهر ابو عثمان الجاحظ الذى يعد امير النثر العربى بلا منازع، وقد نشأ هذا الرجل فى زمن كانت دكاكين الوراقين زاخرة بالكتب من شتى الانواع، والمعروف عنه انه كان فى اول امره يكترى دكاكين الوراقين ليلا فيبيت فيها ليتمكن من قراءة الكتب الموجودة فيها، وكان لايقع فى يده كتاب الا ويقرأه من اوله الى آخره، والمظنون ان الجاحظ كان مصابا بعقدة النقص، فقد كان ممسوخ الوجه

ناتىء العينين يبعث منظره على التقزز والاشمئزاز، ولعل ذلك قد دفعه الى اعتزال الناس والانهماك في المطالعة، شأنه في ذلك شأن الاذكياء من اولى العاهات، وقد قيل قديما: "كل ذي عاهة جبار!".

مما يؤخذ على الجاحظ انه اقتبس اسلوب عبد الحميد فى الكتابة، فقلما تقرأ فى كتبه عبارة دون ان تجد وراءها عبارة اخرى مرادفة لها، ولكن الجاحظ يملك ازاء هذه السيئة حسنات عديدة يمكن تلخيصها بمايلى:

- 1 انه كان كما راينا كثير المطالعة شديد الدأب فى تحصيل المعرفة. ولهذا صارت كتبه ورسائله اشبه ما تكون بدائرة معارف، وتراه يتقلب بها من موضوع الى آخر فيدفع القارىء للى متابعته بشوق ولهفة وهو بذلك يختلف عن اولئك الادباء المتكبرين الذين يبعثون السام فى القارىء ثم يطلبون منه ان يقراهم وأن يدفع الثمن الباهظ فيما يكتبون.
- 2 وامتاز الجاحظ فوق ذلك بالنزول الى المجتمع والبحث فى عاداته واساطيره، فهو لم يحتكر الادب على قصور المترفين وما يجرى فيها، بل وجد فى العامة ومعاملاتهم مصدرا غنيا للادب، ومن المكن اعتبار الجاحظ أول كاتب اجتماعى فى تاريخ العرب،
- 3 وكان الجاحظ من دعاة الادب الواقعى او المكشوف، فهو لايتستر فى ذكر الواقع مهما كان معيبا، حتى ليذكر السينات والعورات فى غير مواربة او مداجاة، وكانه كان يرى أن يذكر الحقائق عارية، ويعد الماجاة فيها نوعا من الرياء او النفاق.
- 4 وكان يكره العناية البالغة باللفظ، تلك العناية التى تسوق صاحبها الى حفظ اساليب محفوظة فى سبيل التعبير بها عن افكاره، فإن ذلك فى نظره يؤدى الى عبودية الكاتب، يقول الجاحظ: " شر البلغاء من هيا رسم المعنى، عشقا لذلك اللفظ وشغفا بذلك الاسم، حتى صار يجر اليه المعنى جرا، ويلزقه به الزاقا، حتى كان الله تعالى لم يخلق لذلك المعنى اسما غيره."

## تقليد الجاحظ:

مات الجاحظ فترك من بعده سمعة ادبية كبرى قلما تدانيها شهرة احد غيره، واخذ الناس يتهافتون على كتبه يستنسخونها ويقلدون اسلوبها،

لقد صار الجاحظ في الادب اماما ذا مدرسة خاصة به. ومشكلة الامامة في كل شيء ان الناس يحاولون تقليدها تقليدا سطحيا دون ان يتعمقوا في فهم جوهرها الاصيل.

اخذ الادباء يقلدون اسلوب الجاحظ من غير ان يقلدوه فى دأبه وسعة اطلاعه. وبينما كان الجاحظ يدرس حقائق الحياة ليجعل منها مادة لأدبه، كان مقلدوه يعمدون الى كتب اللغة ليقتنصوا منها اللفظة الغريبة فيدخلونها فى نثرهم تنطعا واستعلاء.

ويمكن القول ان النثر العربى اخذ بعد الجاحظ يدخل فى طور التحذلق والزخرفة اللفظية، حتى صار اخيرا كالطبل له صوت ضخم دون ان يكون فى داخله شىء يعتد به.

#### ابن العميد:

وفى القرن الرابع ظهر ابن العميد الذى لقب ب "الجاحظ الثانى" وهذا لقب لايمت الى الواقع بصلة، انما هو يصور لنا الهوة العميقة التى انحدر اليها النثر العربى، ويشير الى ان الناس فهموا الجاحظ فهما مغلوطا.

ومن الاقوال التى شاعت فى القرن الرابع: "ان الكتابة بدأت بعبد الحميد وختمت بابن العميد"، وهذا القول صحيح اذا اخذنا بنظر الاعتبار كتابة الزركشة والاسراف اللفظى، وهى الكتابة التى راجت فى القرن الرابع رواجا عجيبا،

يقول الدكتور شوقى ضيف: "ان ابن العميد هو اول كاتب احتكم الى السجع فى كتابته كما احتكم الى البديع من جناس وطباق وتصوير فاصبح النثر على يده بديعاً وتطريزاً وترصيعاً، وكان اسلوبه ثروة زخرفية هائلة، واكبر الظن ان ابن العميد قد تأثر فى كتابته بصناعة السجاد فى اقليمه، فهو يعانى فى كل لفظة ما يعانيه صانع السجاد فى كل خيط، ثم هو بعد ذلك يعنى بالوشي الذى تعبر عنه الفاظه كما يعنى صانع السجاد بالوشي الذى تعبر عنه خيوطه."

#### الصاحب بن عباد:

وجاء بعد ابن العميد الصاحب بن عباد، وكان ابن عباد تلميذاً له وكلاهما من فارس.

ويمثل ابن عباد الرقاعة الادبية بأجلى معانيها، وقد اتيح له أن يكون وزيرا فى دولة بني بويه، فاتخذ من منصب الوزارة ركيزة لرقاعته البشعة، فكان يتغنج فى المجلس ويتمشدق، والحاضرون من حوله يتزلفون اليه ويمدحونه ويصفقون له اعجابا، فيظن هو أنه بلغ فى الادب عبقرية لايدانيها أحد،

ان من أبشع الظواهر الاجتماعية ان يكون الاديب الرقيع نا جاه ومال. فهو يقىء على رأسك ماشاء من السخافات، وأنت مضطر ان تصغى اليه وتعجب به. والويل لك اذا ظهر عليك الملل او حاولت أن تعترض عليه...

يحدثنا ابو حيان التوحيدى عن بعض رقاعات الصاحب بن عباد فيقول: "انه كان فى مجلسه شخص يسمى أبا طالب العلوى، فكان أنا سمع من الصاحب كلاما يسجع فيه وخبرا ينمقه ويرويه، يبلق عينيه وينشر منخريه ويتظاهر بأنه قد أغمى عليه، حتى يرش على وجهه ماء الورد، فأنا أفاق وسنل عما أصابه، أجاب: "مازال كلام مولاى يروقنى ويونقنى حتى فارقنى لبى وزايلني عقلي وتراخت مفاصلي وتخانلت عرى قلبى ونهل نهنى وحيل بينى وبين رشدى ". وعند ناك يتهلل وجه الصاحب وينتفش.

وكان الصاحب ولوعا بالسجع الى حد الافراط فيه، فقد كان يعزل الوالى او يوليه ليحصل من ذلك على سجعة، قيل أن سجعة اضطرته ذات يوم الى عزل قاضى مدينة قم، فقد قال: "ايها القاضى بقم" ثم حاول أن يكمل السجع فقال: "قد عزلناك فقم" . ويحكى أنه كان فى سفر فعدل عن طريقه الى قرية نانية غامرة ذات ماء مالح اسمها "النوبهار" ، وذلك من أجل أن يكتب قائلا: " كتابى هذا من النوبهار يوم السبت فى نصف النهار" .

# بديع الزمان الهمذاني:

وفى اواخر القرن الرابع ظهر بديع الزمان الهمذانى، فتحول النثر العربى على يده الى شعوذة، فالهمذانى لم يكتف باستعمال السجع المتكلف والمحسنات البديعية فى كتابته، انما أضاف اليها الاغراب، وحين تقرأ قطعة من أدبه تشعر بأنه يريد ان يظهر بها مبلغ براعته فى الاتيان بالكلام الصعب الغريب، كأنه بهلوان،

وقد اوتي الهمذاني من هذه الناحية مقدرة عجيبة انهلت عقول الناس في زمانه.

قيل انه كان قادرا على ان يكتب كتابا يقرا منه جوابه، او كتابا يقرا من آخره الى اوله، او كتابا تعكس سطوره فيكون جوابا له، او كتابا تبدأ سطوره بحرف الميم وتنتهى بحرف الجيم، او كتابا انا قرىء معرّجا وسرد معرّجا كان شعرا، او كتابا يمكن تفسيره مدحا وقدحا في آن واحد، او كتابا خاليا من حرف مفصل او من الالف واللام ، او غير ذلك .

#### المقامات:

وابتكر الهمذانى ضربا جديدا فى الكتابة هى المقامات ، وهى قصص قصيرة بطلها شخص من المتسولين اسمه ابو الفتح الاسكندرى، اذ هو يطوف من مكان الى مكان يستجدى الناس بفصاحته وغريب بيانه، ولم يكن الهمذانى يعنى بالفن القصصى فى مقاماته، انما اراد بها أن يظهر مقدرته على زخرفة الكلام وتصعيبه.

والى القارىء نموذجاً من احدى مقاماته وهى المقامة الحرزية كما اسماها، يقول الهمذانى:

"حدثنا عيسى بن هشام قال: لما بلغت بى الغربة باب الابواب ورضيت من الغنيمة بالاياب، ودونه من البحر وثاب بعاربه، ومن السفن عساف براكبه، واستخرت الله فى القفول، وقعدت من الفلك بمثابة الهلك. ولما ملكنا البحر وجن علينا الليل، غشيتنا سحابة تمد من الامطار حبالا، وتحدو من الغيم جبالا، بريح ترسل الامواج ازواجا، والامطار افواجا، وبقينا فى يد الحين، بين البحرين، لانملك عدة غير الرجاء، ولاحيلة الا البكاء، ولاعصمة غير الرجاء."

ويستمر الهمذانى فى مثل هذه الوصف الذى يقصد به اظهار البراعة اللغوية اكثر مما يقصد به الوصف الدقيق.

وقد نالت مقامات الهمذانى من اعجاب الناس مكانا رفيعا، حتى اصبحت لدى الادباء مثلا اعلى يحتذى به، وحصل الهمذانى فى عصره على شهرة لم ينلها احد غيره.

#### الهمذاني والجاحظ:

ومما يلفت النظر ان الهمذانى اخذ ينتقد الجاحظ على سهولة الفاظه ووضوح معانيه، وقد خصص للجاحظ مقامة من مقاماته قال فيها يصف اسلوب الجاحظ؛

"انه بعید الاشارات قلیل الاستعارات، قریب العبارات، منقاد لعریان الکلام یستعمله، نفور من معتاصه یهمله، فهل سمعتم له لفظة مصنوعة، او کلمة غیر مسموعة..."

فالهمذانى قد وضع بهذا النقد معيار الكلام البليغ، فالكلام فى نظره يجب ان يمتلىء بكلمات عويصة غير مسموعة لكى يكون بليغا، ولى ان اقول ان الهمذانى طبع الادب العربى بهذا الطابع طلية القرون التالية، فصار الناس لايقدرون الادب الاعلى اساس ما فيه من صعوبة وغموض، فاذا كتب اديب باسلوب واضح مبسط عنوا ذلك منه دليلا على العجز وضحالة الثقافة كما يفعل بعض الادباء فى عصرنا هذا مع الاسف الشديد.

#### الحريـرى:

وفى أواخر القرن الخامس ظهر الحريرى الذى وصلت الشعوذة الادبية على يده أوجها، واشتهر الحريرى بمقاماته التى نهج فيها نهج بديع الزمان الهمذانى، وكان بطل قصصه أبو زيد السروجى،

وقد اعجب الادباء بمقامات الحريرى اعجابا مفرطا، يقول الزمخشرى فيها، فاقسسم باله وأياته تكتب بالتبر مقاماته ان الحريرى حري بأن تكتب بالتبر مقاماته

ويقول ياقوت الحموى فى كتابه "معجم الانباء" عنها ان الحريرى " لوادعى بها الاعجاز لما وجد من يدفع فى صدره، ولايرد قوله، ولاياتى بما يقاربها فضلا عن أن ياتى بمثلها ".

وقد وافق كثير من الادباء على رأى الحموى هذا فى مقامات الحريرى، فاعتبروها معجزة لايستطيع ان يأتى أحد بمثلها، ولست أدرى؛ لماذا لم يدع الحريرى بها النبوة؟!

# معنى الاعجاز:

حين نقرأ مقامات الحريرى نجدها معجزة فعلا، فنحن نعجز عن فهمها من غير استعانة بقاموس دقيق، وقد لايجدينا القاموس فى فهمها أحيانا، اذ هى تحتوى على استعارات واشتقاقات وكنايات لايعرفها الا الله والراسخون فى العلم،

استمع الى الحريرى يقول في احدى مقاماته المسماه ب "الرقطاء" .

"اخلاق سيدنا تحب، وبعقوته يلب، وقربه تحف، ونايه تلف، وخلته نسب، وقطيعته نصب، وغربه نلق، وشهبه تأتلق، وظلفه زان، وقويم نهجه بان، وذهنه قلب وجرب، ونعته شرق وغرب، مناظم شرفه تأتلف، وشؤبوب حبائه يكف، ونائل يديه فاض، وشح قلبه غاض، وخلف سخانه يحتلب، وذهب عيابه يحترب، من لف لفه فلج وغلب، وتاجر بابه جلب وخلب ".

## سبب ونتيجة:

يرى الاستاذ احمد أمين فى تعليل ظهور هذا الادب المعجز انه كان تقليد لما المتلأت به قصور المترفين فى ذلك العصر من زخرف ورياش فاخرة، يقول احمد امين " " واذ كانت بيوت الاغنياء يعنى فيها بالاثاث الجميل والرياش الفاخرة، عنى الادباء بتجميل أدبهم، بالسجع والمزاوجة وغيرهما من أنواع البديع..."

ويؤيد متز هذا التعليل الذى جاء به احمد امين، يقول متز: "وقرب أواخر القرن الثالث الهجرى نجد ضروباً من التغنّن في اعداد القصور تنتقل من بلاط الى آخر وكان ذلك كان ذلك مؤنّناً بابتداء التكلف والصناعة في الادب، " ويذكر متز نموذجاً من هذا الترف الباذخ الذى امتلات به قصور الامراء والاغنياء، فيقول: "كان في قصر الطولونيين في مصر بركة من الزنبق، طولها خمسون ذراعا وعرضها خمسون، وكان في اركانها أساطين من الفضة الخالصة فيها زنانير من حرير محكمة الصنع في حلق من الفضة، وعمل لخمارويه فرش من ادم يحشى بالريح، حتى ينتفخ فيحكم حيننذ شده ويلقى على تلك البركة، وتشد زنانير الحرير التى في حلق الفضة بالاساطين، ثم ينام الامير على ذلك الفرش..."

ولم يكن مثل هذا الترف قاصرا على مصر، ولعل فى الامصار الاخرى ماكان يفوق حوض خمارويه اسرافا وبذخا، يحكى عن قصور المقتدر بالله العباسى فى بغداد ان كان فى احدى حدائقها بركة رصاص مساحتها ثلاثون ذراعا فى عشرين ذراعا، وحولها نهر رصاص احسن من الفضة المحلوة، وكان يحيط بها أربعمنة نخلة وقد غطيت جذوعها بالسياج المنقوش المحلى بحلقات الذهب، وكانت هناك شجرة من فضة زنتها خمسمنة الف درهم؟ ولها ثمانية عشر غصنا، وعلى كل

غصن انواع الطيور مذهبة ومفضضة، فاذا تمايلت الشجرة في اوقات لها تحرك الورق الذى فيها وهدرت الطيور، وعند هذا يطرب أمير المؤمنين ويشكر الله على ما اعطاه من جزيل النعمة في الوقت الذى كان فيه ملايين الناس عراة جياعا.

ومما يجدر ذكره فى هذه المناسبة ان الادب لايستطيع ان يكون الا من طراز هذه الاشجار والبرك، فالادباء انما يقدمون نتاج اقلامهم لأناس يعيشون مثل هذه العيشة الباذخة، ولابد لهم من ان يكتبوا على نمط ما اعتاد عليه هؤلاء المترفون.

# رأى الدكتور ضيف:

يحدثنا الدكتور شوقى ضيف عن الوزير المهلبى انه كان انا اراد ان ياكل طعاما وقف من جانبه الايمن غلام يحمل ثلاثين ملعقة من الزجاج المجرود، وكان المهلبى يستعمل الملعقة الواحدة مرة واحدة ثم يسلمها الى غلام آخر واقف الى جانبه الايسر، وهكذا يستمر الوزير الجليل فى تناول طعامه فلا يعيد الملعقة الى فمه مرة ثانية.

ويعلق الدكتور ضيف على هذه القصة فيقول: "وقد غمر العقل العربى اثناء هذه العصور بهذا الذوق من التصنع، فعمد الى وسائل يصعب بها تناوله للآراء والافكار على نحو ما كان المهلبى يصعب على نفسه فى تناوله لطعامه بملاعقه، وقد عمت هذه الروح فى صنع النماذج الفنية، فالتجا كثير من الادباء الى تعقيد التعبير فنونا من التعقيد."

ويقول الدكتور ضيف ايضا: " وان الانسان ليخيل اليه كانما تحولت صناعة النثر فى تلك العصور عن طبيعتها الاولى تحولا تاما، اذ اصبحت اشبه ما تكون بصناعة ادوات الترف والزبنة فهى تحف تنمق فى اروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توافراً يتيح له ان يشارك فى آياتها وبدانعها، وإنه ليعنت نفسه فى سبيل ذلك اعناتاً بعيداً ".

#### النهضة الادبيه الحديثه:

ظل النثر العربى يجرى فى الطريق الذى سنه الهمذانى والحريرى ومن لف لفهما، قرونا عديدة، ولم تبدأ بوادر النهضة الادبية الحديثة فى الظهور الا فى اواسط القرن الماضى، ففى هذا القرن أخذ العرب يحتكون بالحضارة الغربية ويتطلعون الى مافيها من علوم رائعة واسلوب فى الحياة جديد،

وكانت مصر اول الاقطار العربية تاثرا بالحضارة الغربية، وكان لإستيلاء نابليون عليها فى مفتح القرن الماضى اثر لايستهان به فى هذا الشأن، ثم جاء محمد على بعد ذلك فأخذ يرسل البعثات العلمية الى فرنسا، ونستطيع ان نعد اعضاء هذه البعثات طلائع الاسلوب الجديد فى بلاد العرب.

لقد شهدت مصر من جراء ذلك حركة واسعة النطاق فى ترجمة الآثار الغربية الى اللغة العربية، وكان المقدر لحركة الترجمة هذه ان تحدث تغييرا فى اسلوب الكتابة، قليلا او كثيرا، فقد شعر المترجمون والكتاب ان أسلوب الهمذانى والحريرى لايجدى شيئا فى نقل الافكار الغربية الجديدة، ولعله يضر فى هذا السبيل اكثر مما يدفع

اصبح الناس فى حاجة الى اسلوب عصرى بسيط يضع الالفاظ على قدر المعانى. فهم يريدون ان يفهموا الامور الجديدة بسرعة، ولم يهن عليهم ان يروا كاتبا يتأنق فى عبارته ويتنطع، ويلف بها ويدور، لكى يتباهى عليهم بمعلوماته اللغوية دون ان يعطيهم من المعنى ما يشبع نهمهم.

ومما ساعد انتشار هذا الاسلوب الجديد ظهور الصحافة، فالصحاف يريد ان يصل بكتابه الى اكبر عدد من القراء، ولايهمه بعد ذلك ان يكون اسلوبه مسجوعا او مزركشا.

وعندما اخترع البرق وانشنت شركات الاخبار العالمية، خطى النثر العربى خطوة اخرى في سبيل الاختصار والتبسيط، فقد بدأت الصحف تعتمد في اخبارها العالمية على الرسائل البرقية، ومن خصائص هذه الرسائل انها تعنى بالاختصار كثيرا، فهى لاتستطيع ان تأتي باللفظة الزائدة من اجل التزويق، أن الالفاظ محسوبة عليها بثمن، ومن مصلحة شركة الاخبار أن لاتفرط بمالها فيما لاينفع،

وصار الناس يقراون الصحف وما فيها من رسائل برقية صباح مساء وكان لابد لهم إذن من أن يتأثروا باسلوبها من حيث يشعرون أو لايشعرون.

وشاءت طبيعة العصر الجديد ان يكون للوقت ثمن، وربما كان الوقت في هذا العصر اثمن من المال أحيانا، ومن هذا أدرك الناس ان وقتهم أضيق من أن يبذروه



فى تنميق الالفاظ وحشو العبارات المترادفة، انهم لايختلفون فى هذا عن الشركات التى ترسل أخبارها عن طريق البرق،

# المقالة الرابعة والعشرون

# غربة اديب

فى الوقت الذى كان فيه الصاحب بن عباد يسيطر على الجو الادبى برقاعاته ويحف به المتزلفون يزينون له مايصنع، ظهر اديب عبقرى لا يعرف كيف يتزلف او ينافق – هو ابو حيان التوحيدى،

وفى الوقت الذى كان فيه الهمذانى ينتقد اسلوب الجاحظ لسهولته ووضوحه، كان ابو حيان يقتدى بالجاحظ فى اسلوبه مؤثرا المعنى على اللفظ فيه، وقد ادى الى ان يعيش مغمورا ويذهب الى ربه منسيا،

وقد أن الاوان اخيرا ان نلتفت الى هذا الاديب العظيم فنحيى ذكراه وندرس أراءه، عسانا نجد فيها ما ينفعنا في هذه الحياة.

# وحشة أبى حيان:

يقول الاستاذ متز في ابى حيان : "واول مانلاحظه فيه انه كان عالما بدقائق الاسلوب الرائع، وقادرا عليه، غير اننا لانلاحظ في اسلوبه ذلك التكلف الذي نجده عند غيره من الادباء. ولم يكتب في النثر العربي بعد ابى حيان ماهو ابسط واقوى واشد تعبيرا عن مزاج صاحبه مما كتب ابو حيان ولكن الجمهور كان يميل الى طريقة الأخرين في البديع، فيجرى عليها ويعظم اصحابها ولقد كان ابو حيان غريبا بين اهل عصره، وكان يعاني وحشة من يرتفع عن اهل زمانه ويتقدم عليهم.

لقد صدق متز فيما وصف به ابى حيان، ولم نجد اديبا شعر بالغربة في زمانه

كما شعر بها ابو حيان، وقد ادى به هذا الشعور المؤلم الى ان يحرق كتبه فى اواخر ايامه، ولما عوتب على ذلك قال: "انى فقدت ولدا نجيبا وصديقا حبيبا، وصاحبا قريبا، وتابعا اديبا، ورئيسا منيبا، فشق على ان ادعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها، وكيف اتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة، فما صح لى من احدهم وداد، ولاظهر لى من إنسان منهم حفاظ ولقد اضطررت بينهم، بعد الشهرة والمعرفة، فى اوقات كثيرة الى أكل الخضر فى الصحراء، والى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، والى بيع الدين والمروءة."

وقال أبو حيان أيضا: " فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق. والله لربما صليت في السجد، فلا أرى جنبى من يصلى معى فأن أتفق فبقال أو عصار أو نداف أو قصاب، ومن أذا وقف ألى جانبى اسدرنى بصنانه، وأسكرنى بنتنه. فقد المسيت غريب الحال غريب النحلة غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة قانعا بالوحدة معتادا للصمت ملازما للحيرة محتملا للاذى يانسا من جميع من ترى متوقعا ما لابد من حلوله، فشمس العمر على شفا وماء الحياة الى نضوب ونجم العيش الى أفول."

#### خلق ابي حيان:

من الخصال التى ابتلى بها ابو حيان انه كان صريحا لايحب ان يغالط نفسه او يغالطه الأخرون، وكثيرا ما كان يحتد ويجبه بالجواب المحنق من يخاطبه، ويملأ المجلس بالصياح، وكان ضيقه بالخطأ يضيق فى نفسه الشعور بالتسامح والاغضاء.

لقد كان ابو حيان يمتعض من التناقض الذى يلاحظه فى افعال الناس واقوالهم، لاسيما المترفين منهم، ولايبالى ان يفضحه فى وجه صاحبه كائناً من كان.

حدث مرة ان ابن العميد اعطى احد الادباء الف دينار. فتالم من ذلك مسكويه وقال لابى حيان: " اما ترى الى خطأ صاحبنا في اعطائه فلانا الف دينار ضربة واحدة؟!"

فأجابه أبو حيان بصراحة مريرة: "أيها الشيخ، اسالك عن شيء واحد،

فاصدق فانه لا مدب للكذب بينى وبينك، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وباضعافه واضعاف اضعافه اكنت تتخيله فى نفسك مخطنا ومبدرا ومفسدا او جاهلا بحق المال؟ أوكنت تقول؛ مالحسن مافعل وليته أربى عليه؟ فأن كأن الذى تسمع على حقيقته، فأعلم أن الذى يرد ورد مقالك، أنما هو الحسد أو شيء آخر من جنسه وأنت تدعى الحكمة، وتتكلف فى الاخلاق، وتزيف الزائف، وتختار منها المختار، فأفطن لامرك على سرك وشرك."

ولايحسب القارىء ان ابا حيان قال هذا القول دفاعا عن ابن العميد، ارجح الظن انه لو كان فى مجلس ابن العميد لجابهه بالنقد المركما جابه مسكويه، والظاهر ان هذا الخلق من أبى حيان كان من الاسباب التى جعلته غريبا بانسا فى اكثر ايامه،

#### عصر ابي حيان:

ومشكلة ابى حيان انه عاش فى عصر بلغ فيه التناقض بين اقوال الناس وافعالهم مبلغا لايدانيه فيه عصر آخر، فقد وصل الترف لدى الفنة الحاكمة فيه القمة، بينما كان سواد الناس فى جوع مزمن وبؤس مقيم، وكان الرغيف لدى كثيرين منهم اقصى المنى.

وعلى الرغم من كل ذلك، كان الحاكمون لايستحون ان يتحدثوا بملىء افواههم عن العدل والفضيلة والرحمة وغير ذلك من اقاويل الوعظ المالوفة، وكان بؤس الناس لاصلة له بما يلهج به الحكام من تلك المبادىء العالية.

يقال ان المجاعة استفحلت فى بغداد يومذاك وغلت الاسعار غلاء فاحشا، فكان الناس يجتمعون حول زورق الوزير كلما ركب فى النهر ذاهبا الى دار الوزارة، وهم يصرخون: " نريد خبزا" ، فيجيبهم الوزير قائلاً: "بعد لم تأكلوا النخالة".

وفى تلك الاثناء جاء الخبر الى بغداد بهجوم الروم على حدود الدولة، واسرع الناس الى السلاح ثانرين، والغريب انهم لم يشهروا السلاح فى وجهه الروم، انما اخذوا يطالبون بالخبز، مع العلم ان امير بغداد كان يومذاك فى الصيد يصطاد الغزلان.

وشهدت بغداد في تلك الحين مظاهرات شعبية متكررة، وكان يقود تلك

المظاهرات جماعة من الصعاليك اطلق عليهم اسم "العيارين". يقول الدكتور عبد العزيز الدورى: "ان حركة العيارين لم تكن سوى ثورة ضد الاغنياء والحكام. وكانت هجماتهم موجهة بالدرجة الاولى الى بيوت المثرين ودكاكين التجارة واولى الجاه واصحاب الشرطة، فكانوا لايتعرضون للفقراء والضعفاء والنساء واصحاب البضائع القليلة من التجار، وكانوا يقولون لتبرير عملهم أن اموال الاغنياء مباحة لهم لان الاغنياء منعوا الزكاة عنهم فتراكمت في ايديهم، والفقراء في حاجة اليها."

ويشاء سوء الحظ ان يهجم العيارون نات يوم على المحلة التى كان يسكنها ابو حيان، فنهبوا داره من جملة مانهبوا، ولعل هذه كانت من غلطاتهم التى لم يتعمدوها، وقد ادت هذه الحادثة بأبى حيان الى ان يكره العيارين والغوغاء بالاضافة للى كرهه للمترفين والاغنياء،

#### الشيعة والسنة:

وفى الوقت الذى كانت فيه مظاهرات الفقراء ضد الاغنياء متوالية، كانت هناك مظاهرات من نوع آخر هي المظاهرات الطائفية.

فقد سيطر البويهيون على بغداد فى ذلك الوقت، وهم فرس شيعة، بينما كان الخليفة ومن حوله من الاتراك سنيين، وكان اهل بغداد انفسهم مؤلفين من الشيعة واهل السنة، فكان الشيعة متركزين فى الكرخ، واهل السنة متركزين فى باب البصرة وباب الشعير، فكثرت الفتن وتكرر الحريق واريقت الدماء من الجانبين.

وكان رجال الدين من رجال الطانفتين يزيدون فى النار اشتعالا فكانوا يتقاتلون بالادلة العقلية والنقلية كما كان العوام يتقاتلون بالهراوات والحراب، ورجل الدين لايبالى بما ينزل على رؤوس الناس من بلاء سياسى واقتصادى، جل همه منصب على جمع الادلة العقلية والنقلية ليبرهن بها على ان عليا افضل من ابى بكر او ان ابا بكر افضل من على.

قيل انهم تجادلوا ذات مرة حول آية الغار، فالقرآن يقول في معرض الحديث عن هجرة النبى من مكة مع ابى بكر واختفائهما فى الغار: "الاتنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله

معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها..." وهنا يقول اهل السنة بأن هذه الآية من فضائل ابى بكر، اذ كان رفيق النبى فى هجرته وصاحبه فى الغار. أما الشيعة فيرون فى الآية ذماً لأبى بكر واستهجانا له، ذلك انه اعتراه الحزن فى الغار وكان الواجب يقضى عليه ان لايحرن، وقد أنزل الله بعد ذلك سكينته على النبى ولم ينزلها على ابى بكر...

وكان كل فريق يعتمد فى تاييد رايه على الاقيسة المنطقية المعهودة، وهو فرح بها يظن ان الحق قد انطوى كله تحت ابطه.

وفى عام 352 امر معز الدولة البويهى ان يحتفل الناس بيوم عاشوراء، وان يظهروا الحزن والحداد على الحسين، فأغلقت الاسواق وتعطل البيع والشراء، ونصبت القباب فى الاسواق وعلقت عليها المسوح، وخرجت النساء منشرات الشعور مسودات الوجوه، قد شققن ثيابهن وهن يدرن فى البلد وينحن ويلطمن وجوههن،

واراد اهل السنة ان يعلموا لانفسهم مايكون بإزاء يوم عاشوراء، فجعلوا بعد ثمانية ايام يوما نسبوه الى مقتل مصعب بن الزبير، وزاروا قبره فى مسكن كما يزار قبر الحسين بكربلاء.

وامر معز الدولة الشيعة بالاحتفال بيوم الغدير وجعله عيدا، وهو اليوم الذي قال فيه النبي: "من كنت مولاه فعلي مولاه." . فعمد أهل السنة إلى يوم آخر يأتى بعد يوم الغدير بثمانية أيام، وهو اليوم الذي دخل النبي وأبو بكر الغار فيه.

ومن طريف مايروى في هذا الصدد؛ إن الشحانين استغلوا هذا النزاع الطائفي، فكانوا يحضرون الأسواق فيقف واحد منهم جانباً ويذكر فضائل على بن ابي طالب، ويقف الآخر في الجانب المقابل ويذكر فضائل أبي بكر، فتنهمر عليهما الدراهم من الشيعة وأهل السنة معاً، وبعد أن يحصلا من الدراهم مبلغاً كافياً يجتمعان ليقتسماه بينهما...

# موقف أي حيان:

يعجبني من أبي حيان انه كان يسخر من كلتا الطائفتين ويستسخف آراءهما معاً. والظاهر أن ثقافته كانت تأبى عليه أن ينحاز إلى احدى الطائفتين دون الأخرى.

اذا اجتمع الذكاء وسعة الاطلاع في انسان، صعب عليه أن يتعصب لمذهب بعينه من المذاهب الدينية المتخاصمة، أن ذهنه الجوال يرتفع به عن مستوى بقية الناس، ومثل هذا الرجل لا ينال التوفيق في عصر طغت فيه المشاحنات الطانفية واعتقدت كل طائفة أن الحق خاص بها وحدها من دون الناس،

والذي يدرس كتب ابي حيان يراه لايلتزم في آرائه وأخباره مذهباً معيناً، فهو تارة يأتى بالخبر الذي يطرب له الشيعة وينزعج منه أهل السنة، وهو تارة أخرى يفعل عكس ذلك.

انه يروي مثلاً قصة عن الخليل بن احمد الفراهيدي مفادها ان احد اصحاب الخليل ساله يوماً: "مابال اصحاب رسول الله كانهم بنو ام واحدة وعلى كانه ابن علة؟ . فتلكا الخليل في الجواب خوفاً، ثم قال بعد ان طلب من السائل ان يكتم عنه: " على تقدمهم اسلاماً، وبزّهم شرفا، وفاقهم علما، ورجحهم حلما، وكبرهم زهدا، فحسدوه والناس إلى امثالهم واشكالهم اميل."

فهذا الخبر يلائم عقيدة الشيعة كل الملائمة ، اذ هو يعلى من شأن علي وينتقص من شأن الصحابة. ولكن أبا حيان مع هذا يكره الشيعة لأنهم يسبون الصحابة. وهو يروى في ذلك قصة اخرى شهدها بنفسه في بغداد. فقد سنل احد المحدثين عن صحة مارُوي عن علي بن أبي طالب من أنه قال: " خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر" . فأجاب المحدث أن الرواية صحيحة ، وكان بين الحاضرين جماعة من الشيعة فأشرابت أعناقهم اليه . فخاف المحدث عاقبة وقال مستدركا: " نعم، أشار إلى هذه الأمة الفاسقة المرتدة وكان أبو بكر خيرها" . فاستحسن القوم القول وهشوا له . وختم أبو حيان قصته هذه بلعن من يسب الصحابة .

الظاهر أن أبا حيان كان لايرتفع بالصحابة ألى مرتبة التقديس كما يفعل أهل السنة، ولايحب سبهم كما يفعل الشيعة، فالصحابة في نظره أناس فضلاء ولكنهم كأمثالهم من فضلاء بني آدم لايمكن أن يتجردوا من أدران الطبيعة البشرية تجرداً تأماً.

وتتضح هذه النظرة عند ابي حيان من حديث السقيفة الذي وضعه على لسان ابي بكر وعمر وعلى وابي عبيدة · فقد حاول ابو حيان بهذا الحديث ان يظهر كبار

الصحابة بشكل لايوافق نوق الشيعة وأهل السنة معاً. والذي يقرأ الحديث يشعر بأن الصحابة كانوا، على جلالة قدرهم، بشراً كسائر الناس،، ان هم يتنافسون ويتخاصمون، ثم يتعاتبون ويتصالحون دون أن يكون وراء ذلك حق خالد أو باطل خالد كما يدعى أصحاب المذاهب الدينية.

استنكرت كلتا الطائفتين حديث السقيفة، واتهمتا ابا حيان بوضعه ويبدو أنه حديث مختلق فعلا، فإمارات الاختلاق ظاهرة عليه، واسلوبه يختلف عن الاسلوب الذي كان الصحابة يجرون عليه في احاديثهم او معاتباتهم، ولكن هذا وحده لايكفى لاستنكار الطائفتين له، فلو انه كان ملائما لذوق احداهما لصار حديثا صحيحا في نظرها ولاتخذته حجة تجادل به الطائفة الاخرى.

# ازدواج الشخصية:

لعلني لااغالي انا قلت بأن ابا حيان هو اول من اكتشف ظاهرة ازدواج الشخصية في اهل زمانه، استمع اليه يقول في وصف اهل بغداد: " والحكمة على السنتهم اظهر منها على افعالهم، ومطالبتهم بالواجب لهم اكثر من بذلهم الواجب عليهم. "

ويعود ابو حيان فيقول: "ان هذا خلق فاش في جميع الناس٠٠٠وكانه في اصحابنا افشى، ومن جهتهم اعدى."

والقارىء قد يعجب حين يرى ازدواج الشخصية ظاهرا على اهل العراق في ايام الى منوال ماهو ظاهر في ايامنا. فما هو السبب في ذلك؟

الذي اعتقده ان هناك اسبابا عديدة لظهور ازدواج الشخصية في أهل العراق، ولكنى لااستبعد مع ذلك ان يكون للنزاع الطائفي الذي استفحل أمره في العراق منذ قديم الزمان أثر لايستهان به في هذا الشأن،

والملاحظ في الرجل الطائفى عادة انه من اكثر الناس حديثا عن المثل العليا، واشدهم حماسا في الدعوة اليها، وكانه يتخذ ذلك سلاحا يحارب به خصومه من الطوائف الاخرى، انما هو ينسى تلك المثل حين ينظر في احوال نفسه وطائفته،

من شأن هذا الرجل انه حريص على البحث في عيوب الطوانف الأخرى، وهو يرفع عقيرته دانما في انتقادها والتشنيع عليها، فإذا ذكره الناس بما في طانفته من

عيوب مماثلة لوى عنقه وحاول الدفاع عنها بكل ماأوتى من مقدرة في الجدل والمنطق، انه، كما قال السبح: "ينظر الى القشة في عين صاحبه ولايرى الخشبة في عينه."

وكثيراً مانشاهد في احدى الطوانف من العادات البالية والمعتقدات الستهجنة مايقزز النفس، ولكن ابناء تلك الطائفة ينسون كل ذلك، ويوجهون انظارهم نحو مافي الطوائف الاخرى من مثالب، وهم يعتادون على ذلك مرة بعد مرة حتى ينشأ في عقولهم من جرائه حاجز سميك يفصل بين مايرونه في غيرهم ومايرونه في انفسهم.

ومعنى هذا ان المقاييس التي يقيسون بها اخلاق غيرهم تختلف عن تلك التي يقيسون بها اخلاقهم كأن الله مستعد أن يغفر لهم ذنوبهم اما ذنوب غيرهم فألله سوف لايغفرها أبدا.

ولايخفى ان الفرد الذي يمارس هذا النمط من التفكير في اموره الطائفية قد يمارسه كذلك في اموره الشخصية، ويصبح من جراء ذلك قوالا غير فعال، وينطبق عليه عندنذ وصف ابي حيان حيث تكون مطالبته بالواجب الذي له اكثر من بذله الواجب الذي عليه، وتراه لهذا جبارا في خطبه وكتاباته، بينما هو في حياته العملية لايختلف عن غيره من بني آدم، وهو يتحمس في انتقاد غيره حماسا غريبا ثم لايبالى بعد ذلك ان يقترف العمل الذي انتقد غيره عليه،

#### النتيجة:

اريد ان استخلص من هذا الفصل نتيجة لها مساس بالادب وما ينبغى على الاديب ان يقوم به. فالاديب في اعتقادي رائد فكرة قبل ان يكون صانع الفاظ، واظن ان ابا حيان هو خير من يمثل هذا النوع من الادب في العصور القديمة.

لقد اخفق ابو حيان في حياته، لانه عاش قبل اوانه، ولو انه ظهر في زماننا هذا لكان سيد الادباء،

# المقالة الخامسة والعشرون

# الجاحظ وابوحيان

ذكرت في المقالة الماضية ان ابا حيان كان معجبا باسلوب الجاحظ وكان يقتدى به. وقد دعى ذلك بعض النقاد حديثا الى اطلاق لقب الجاحظ الثاني على ابي حيان.

والواقع ان ابا حيان كان يشبه الجاحظ في امور ويختلف عنه في امور اخرى. وارى من النافع هنا ان ابحث في بعض اوجه الشبه والاختلاف بينهما.

# بعض أوجه الشبه:

كان ابو حيان يشبه الجاحظ في ثقافته الضخمة وفي سعة اطلاعه على مختلف نواحي المعرفة التي كانت رائجة في زمانه، وقد امتاز ابو حيان بهذا على ادباء عصره الذين كانوايفخرون باطلاعهم على اسرار اللغة ويجهلون اسرار الحياة،

ومما ساعد ابا حيان على سعة الاطلاع انه كان في اول امره وراقا ينسخ الكتب. وكانت دكاكين الوراقين في ذلك الزمان اماكن يرتادها العلماء والمفكرون من كل نوع، وكثيرا ماكانوا يجتمعون فيها ويتناظرون. وقد استفاد ابو حيان من ذلك فائدة كبيرة اغنته عن اكتراء دكاكين الوراقين والمبيت فيها كما كان يفعل الجاحظ.

ويشبه ابو حيان الجاحظ كذلك باسلوبه الواضح البسيط، فالقارىء يحس بحرارة المعنى فيه ويتجاوب معه دون ان يعيقه عانق من حذلقة الالفاظ، وقد كان ابو حيان، على الرغم من سعة علمه بالنحو، لايلتزم القاعدة النحوية حين تستعصى عليه الفكرة، وكان يعترف بذلك من غير خجل، فوضوح الفكرة عنده اهم من سلامة اللغة.



#### الجاحظ وعلم الكلام:

ولكن ابا حيان يختلف عن الجاحظ في نظرته الى علم الكلام، فأبو حيان يكره هذا العلم ويحتقره احتقارا شديدا، اما الجاحظ فكان من البرزين في علم الكلام، شأنه في ذلك كشأن غيره من انمة الاعتزال،

ومما يجدر ذكره ان علم الكلام يعتمد في مجادلاته على اقيسة المنطق الارسطوطاليسي، وكان الجاحظ يؤمن بهذا المنطق ويتبع قواعده في امور دينه ودنياه، ومن طريف مايحكى في هذا الصدد ان الجاحظ اجتمع ذات يوم مع ابن ماسويه الطبيب على ماندة احد الوزراء فقدمت الاطعمة وكان فيها سمك ومضيرة، والمضيرة طعام يطبخ باللبن الحامض، وكان المعروف عند اطباء ذلك الزمان ان اكل المضيرة مع السمك مضر بالبدن، فنصح ابن ماسويه الجاحظ بان لايجمع بينهما في الأكل، فلم يسمع الجاحظ نصيحته واخذ يجادله جدلا منطقيا اذ قال: "ايها الشيخ، لايخلو ان يكون السمك من طبع اللبن او مضادا له، فان كان أحدهما الى ان اكتفينا، فقال له ماسويه: " والله مالي خبرة بالكلام، ولكن كل ياابا عثمان، وانظر مايكون في غد، فاكل الجاحظ عنادا، فاصيب بالفالج في ليلته، عثمان، وانظر مايكون في غد، فاكل الجاحظ عنادا، فاصيب بالفالج في ليلته،

نحن لايهمنا ان يكون الجاحظ قد اصيب بالفالج من جراء تلك الاكلة ام لا. ولكن الذي يهمنا هذا القياس المنطقي الذي استخدمه الجاحظ في الدفاع عن رايه واصر عليه. فهو يمثل لنا طريقة التفكير عند الجاحظ ، وهي الطريقة التي سيطرت على عقول الادباء والمفكرين طيلة القرون التالية، فأنت لاتكاد تجادل احدا منهم في راي حتى يشهر في وجهك سيف القياس المنطقي على الطريقة الجاحظية، انه يقول لك: إن الامر لايعدو ان يكون كذا او كذا، ثم يأخذ بتفنيد كلا الوجهين كما يشاء. وليس لك ازاء ذلك الا ان تسكت.

وقد دفعت هذه الطريقة المنطقية بالجاحظ الى أن يكتب في اي موضوع يشاء ذما ومدحا. فهو يكتب في الشيء ونقيضه، ويستطيع ان يأتى لكل وجهة بما يؤيدها من الادلة المنطقية. فإذا اراد ان يمدح الشيء بحث عن مقدمة تصلح له فيبني

عليها النتيجة التى يريدها. وهو لايبالي بعد ذلك ، انا اراد ان يذم الشيء ان يبحث عن مقدمة مناقضة.

وسار على هذه الطريقة جميع علماء الكلام . فكان الواحد منهم يحاول ان يبرهن على صحة عقائده الموروثة بواسطة القياس النطقي ذي الحدين . وتراه يبحث عن المبادىء والمفاهيم التي تلائم مقصده فيجعلها مقدمة كبرى لقياسه ، ثم يستنتج منها مايشتهى. واذا عجز عن العثور على مايلانم مقصده منها لجأ الى التأويل والتعليل. وهو لا بد واصل الى مبتغاه على كل حال، انه مؤمن بصحة عقائده اولا، ثم يأتي بالبراهين القياسية، تبعا لما يؤمن به. ولهذا تجد الجدل النطقي يدور في حدود التقاليد التي نشأ المتكلم عليها، اذ هو لايحيد عنها قيد شعره. ولو كان قد نشأ على تقاليد أخرى لما تردد عن تأييدها ببراهينه كذلك.

ان الدنيا مملوءة بالنقائض والمفارقات كما لايخفى. وما على المتكلم الا أن يبحث في ثناياها ليجد مايروق له من المقدمات المنطقية التي تساعد على الجدال في كل موضوع، والحكم في اية قضية. ولهذا اشتهر بعض البارعين في علم الكلام بالقدرة البالغة على تأييد اي رأي وعلى تفنيده، وقد ظهر من هؤلاء في القرن الرابع اساتذة كبار فامتلأت المجالس والأندية بمصاولاتهم المنطقية دون أن يصلوا بها الى نتيجة حاسمة .

وقد ادى ذلك ببعض الشواد من المفكرين حينذاك الى الثورة على هذا الجدل السخيف. فقد رأوا ان الادلة التي يؤتى بها لتأييد أية قضية او تفنيدها متكافئة ، وانها تستند في رجحانها على براعة من يأتى بها، وعلى حسن بيانه وارتفاع صوته. قال أحدهم: "انى وجدت الادلة متدافعة في نفسها، ورأيت اصحابها يزخرفونها ويموهونها لتقبل منهم، وكانوا كأصحاب الزيوف الذين يغشون النقد لينفق عندهم وتدور المغالطة بينهم...."

# رأى ايي حيان:

كان علماء الكلام، على مختلف طوانفهم وانواعهم، من ابغض الناس على أبي حيان. فكان يقول فيهم: "جذ الله عروقهم، واستاصل شافتهم، واراح البلاد

والعباد منهم، فقد عظمت البلوى بهم، وعظمت أفتهم على صغار الناس وكبارهم، ودب داؤهم وعسر دواؤهم."

وقد ظهر في أيام أبي حيان رجلان مشهوران من علماء الكلام، أحدهما يمثل الشيعة وهو الشيخ المفيد ، والآخر يمثل أهل السنة وهو الشيخ الباقلاني، وكان هذا الشيخان يتجادلان في قضية التفاضل بن أبي بكر وعلي، ويأتون فيها بالعجب العجاب، ونظر أبو حيان اليهما فنال منهما وضحك عليهما معا.

يعتقد ابو حيان ان علماء الكلام افسدوا الدين، فالدين قائم على التسليم واليقين، ولكن علماء الدين ادخلوا فيه الفلسفة والنطق وهما قائمان على النظر والتشكيك، ان الدين والفلسفة في رأي ابي حيان متناقضان، وليس من الجائز الزج بينهما، فالفلسفة حق ولكنها ليست من الدين في شيء، والدين حق ولكنه ليس من الفلسفة في شيء، كل له مجاله الخاص به، والذي يمزج بينهما انما هو يفسدهما معاً.

يقول أبو حيان: "مادام الدين قائماً على التسليم والخشوع، فأن المتكلمين من أبعد الناس عنه، لانهم يتكلمون بعقولهم في المسائل، ويوردون الحجج، ثم لاترى عندهم خشوعا ولا رقة ولاتقوى ولا دمعة، هم يزعمون أنهم بادلتهم المتكافئة ينصرون الدين، بينما هم يبعدون الناس بها عن الطمأنينة واليقين".

ويقول ابو حيان: "من اراد ان يتفلسف فيجب عليه ان يعرض بنظره عن الديانات، ومن اختار التدين فعليه ان يعرض بعنايته عن الفلسفة، ويتحلى بها متفرقين في مكانين على حالين مختلفين، ويكون بالدين متقربا الى الله تعالى... ويكون بالحكمة متصفحا لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين، المحيرة لكل عقل، ولايهدم احدهما بالآخر..."

يخيل لي ان راى ابي حيان هذا يشبه من بعض الوجوه رأى بعض الفلاسفة المحدثين من أمثال برجسون ووليم جيمس، فهؤلاء يرون ان الدين له وظيفة في الحياة تختلف عن وظيفة المنطق والفلسفة فالدين يقوم على أساس اليقين والعقيدة الجازمة، والانسان يستفيد من الدين بمقدار مايؤمن بالله ويثق به، اذ أن ذلك يعطيه طمانينة نفسية تساعده على خوض معمعة الحياة، اما الفلسفة فلها

أخرى، انها تقوم على أساس الشك والبحث والتساؤل، وهي تعين الانسان في دراسة مشاكل الحياة وفي البحث عن حل لها، هذا وفي قدرة الانسان أن يكون باحثا موضوعيا من ناحية، وأن يكون مؤمناً بأنه من الناحية الاخرى، فإيمانه لايمنعه من النظر في شؤون الحياة نظرة فلسفية أو علمية، وأن يتطور بها كما تملى عليه سنة تنازع البقاء.

وهنا يجب ان نذكر ان علماء الكلام لايوافقون على هذا الرأي، انهم يريدون ان يخضعوا الفلسفة للايمان، وان يقيموا الايمان على اساس من الفلسفة، ويصح ان نقول انهم بذلك يضعفون الايمان ويفسدون الفلسفة في آن واحد كما قال أبو حيان، انهم يعتقدون بأن جدلهم المنطقي يوصلهم الى الحقيقة الدينية، ولكننا رايناهم يتجادلون منات السنين دون ان يسلم فريق منهم بصحة مايقول الفريق الأخر، ولم نجد أحدا منهم بدل عقيدته الموروثة بغيرها بعد جدل اشترك به، فمتى ياترى يصلون الى الحقيقة المطلقة التي ينشدون؟

#### الجاحظ والسفسطة:

راينا الجاحظ يكتب في الشيء ونقيضه، فهو يكتب رسالة في مدح النبيذ واخرى في ذم النبيذ، ورسالة في مدح الكتاب وأخرى في ذم الكتاب، ورسالة في مدح الوراق وأخرى في ذم الوراق .

وهو لايبالي ان يفضل عليا على غيره من الصحابة تارة ، ويؤخره عنهم تارة أخرى، وقد يحتج لبعض الطوائف الدينية على خصومها، ثم يعكس الآية بعد ذلك فيحتج لخصومها عليها.

يعتقد الاستاذ بليغ أن هناك شبها قويا بين منهج الجاحظ ومنهج السفسطانيين فتأثر في الحِجاج والجدل، وهو يرجح أن الجاحظ اطلع على فلسفة السفسطانيين فتأثر بها واتبع منهجها، وقد نسى بليغ أن الجاحظ كان معتزليا يؤمن بالمنطق الارسطوطاليسى، وأن هناك بونا شاسعا بين هذا المنطق وما جاء به السفسطانيون من القول بالحقيقة النسبية.

والذي أراه ان الجاحظ كان ذا نزعة ارسطوطاليسية طاغية، حيث كان يؤمن بالحقيقة المطلقة وبعد العقل الوسيلة الوحيدة للوصول اليها. ولكنه كان من

الجانب الآخر، كغيره من علماء الكلام، يناقض نفسه من حيث لايشعر، فهو يكتب كما تمليه عليه العاطفة أو المصلحة الآنية، ويستخرج المساوىء أو المحاسن كما يشتهى، ثم لايستحى بعد ذلك أن ينادى بالحقيقة المطلقة ويدعو الناس اليها.

انه بعبارة اخرى: يتبع مبدأ السفسطة عمليا ثم ينكرها نظريا، ويؤسفني ان اجد كثيرا من أدبائنا ونقادنا اليوم يسيرون على نفس المنوال الذي سنه لهم الجاحظ قبل منات السنين، وليت هؤلاء كانوا كالجاحظ في سعة الاطلاع والبحث وراء المعرفة، انما هم يقضون اوقاتهم في المقاهي والنوادي منكبين على لعبة النرد والشطرنج ، حتى انا أن اوان الجد رفعوا رؤوسهم واخذوا يتمشدقون بالفاظهم الفخمة وأقيستهم المنطقية المعهودة،

# منهج ابي حيان:

حين نقارن بين ابي حيان والجاحظ من حيث الجدل المنطقي نجد بينهما فرقا واضحا. وقد لخص الدكتور محي الدين هذا الفرق في كتابه عن ابي حيان حيث قال: "وابرز فرق نلاحظه بينهما ان الجاحظ كان يتناول الأفكار بروح يبدو انها خالية من حرارة الايمان، وأنه يأتي الفن بقصد العبث والتلاعب، واظهار المقدرة البيانية، وهي روح تقصيه عن مكان الكاتب ذي الرسالة السامية، والذي يقول ويعني مايقول، ثم يؤمن بما يقول، لذلك لايحس قارىء الجاحظ الا بالنشوة تخامره، وباللذة تساوره، وبالاعجاب بقدرة هذا الفنان أذا أخرج من الحق باطلا، ومن الباطل حقا، لكنه مع هذا يعجز أن يحمل القارىء على الايمان بما يرى والتصديق بما يقول ، على حين يبدو أبو حيان كاتب فكرة يؤمن بها، ويصدق فيها، ويحس بحرارته، فلايفتا قارئه يحس بالحرارة قد انتقلت اليه ومشت في اوصاله".

#### مصير الرجلين:

يخيل لي ان هذا الاختلاف بين منهج الجاحظ ومنهج ابي حيان كان من الأسباب في اختلاف المصير الذي كتب لهما في تاريخ الأدب العربي.

مات الجاحظ فترك وراءه دويا هائلا وسمعة أدبية كبرى، وظل الأدباء يحرصون على قراءة الجاحظ والاعجاب به حتى يومنا هذا، أما أبو حيان فقد كان

على العكس من ذلك، اذ هو لم يكد يمت حتى نسيه الناس، وظل منسيا طيلة العصور التالية، لايابه به المؤرخون ونقاد الأدب الانادرا.

قيل أن أول من اكتشف أبا حيان في العصر الحديث، ولفت الانظار الى عظمته الأدبية، هو المستشرق السويسري آدم متز في كتابه "الحضارة الاسلامية في القرن الرابع "، وعجيب أن ينسى العرب أبا حيان ، قرونا عديدة، ثم يأتي مستشرق غربي فيكشف عنه الغطاء أخيرا.

ويشبه أبا حيان في هذا أبن خلدون، فقد كتب أبن خلدون مقدمته الكبرى في علم الاجتماع، ولكن المؤرخين لم يجدوا فيها شيئا يستحق الاعجاب، ونسى العرب أبن خلدون حتى جاء المستشرقون أخيرا فاكتشفوه، وانثال العرب عليه من بعد ذلك يقراون مقدمته ويعجبون بها.

يقول اسعاف النشاشيبي: "لو اقام كل عربي تمثالا في بيته لأبي حيان كوفاء على جميل مااسدى للأمة العربية في موضوعه هذا، لما كان هناك اسراف في التقدير ورعاية الفضل لأهله". وانى لأحسب ان النشاشيبي وغيره لم يكونوا ليبالغوا في تمجيد ابي حيان مثل هذه المبالغة لو لم يفتح متز لهم اليه الطريق.

#### من عيوبنا الدراسية:

جاء الدكتور محي الدين في كتابه عن ابي حيان براي له اهميته البالغة، حيث انتقد فيه المناهج التي نسير عليها في دراستنا الأدبية، وهو يعزو اليها السبب، كله أو بعضه ، في هذا الاهمال الذي لقيه ابو حيان على أيدي مؤرخي الأدب العربي. ويعتقد الدكتور أن هناك أدباء آخرين سيبقون بعيدين عن متناول الدراسة، كابي حيان، ما دامت مناهجنا الدراسية على حالها.

في رأي الدكتور أن الأقدمين خلفوا لنا أكواما مكسدة من مخلفات الأدباء واحكاما صائبة ومخطنة في الحكم عليهم وعليها، فأخذنا هذه الأحكام منهم على علاتها، وظل الأدباء في مراتبهم حيث وضعهم الأقدمون، فلم ننبش منهم دفينا ولم نستشر خبينا وبقينا نجتر ماقيل فيهم قديما.

يقول الدكتور محى الدين: "ولو كان فن ابي حيان لغويا لبادر شراح اللغة الى

شرحه، ولو كان صنيعه بديعيا لتناهض البديعيون الى درسه، ولكنه ادب رفيع ياتي حظ اللفظ منه في الدرجة الثانية، وحظ الفكر في الدرجة الأولى، على توافر في الحظين، هذا ودارسو الأدب منا لايزالون كمن كانوا بل دون من كانوا رادة الفاظ، وبغاة صناعة، وعمال حاسة. وعسير على من يكون هذا مرتاده ، وتلك بغيته، وهذه اداته، أن يدرك شوارد الفكر، أو يعاق بضوامر المعاني قبل أن يدركه الجهد ويبلغ منه العياء. " ويضيف الدكتور على ذلك قائلاً: " وما غلبة المدرسة اللفظية في نفسه الا إيذان بموت البلاغة الحقة، لأن انصراف الكتاب الى هذه الناحية واغراقهم فيها سيعود ببلاغتهم الى عمل آلي صرف، ومهمة لفظية فارغة. وكذلك كان الأمر، فإن الكتاب منذ عهد ابن العميد وابن عباد انصرفوا الى هذه المسنات والمزوقات، وزهدوا في الآراء وعاد الحال بالبلاغة الى ماتعرف من اسلوب القلضي الفاضل ومن درج ادراجه، حتى عهد النهضة الأخيرة. ودون خشية اقول: ان ابن عباد وابن العميد والخوارزمي والبديع قد ضربوا اول معول في اسس البلاغة العربية السليمة، حين اتخذوا هذا السبيل في الأسلوب ، وحين ساعدوا على نشر مذهبهم البلاغي، وان هزيمة ابي حيان ومن على شاكلته كانت هزيمة لبلاغة الأفكار والمعاني السامية، ولو قدر لبلاغة أبي حيان أن تنتصر . . . لخطت البلاغة العربية خطوات فسيحة في عالم الراي والفكر، ولشهدنا في الكتاب من ابنائها قادة الأدب القيم والمذاهب التفننة في دنيا المنشنين. "

# المقالة السادسة والعشرون

# الأدب السلطاني

نقلت في خاتمة المقالة الماضية راى الدكتور محي الدين في مناهجنا الأدبية وكيف أنها تهمل ادباء الأفكار من طراز أبي حيان وتهتم بغيره من ادباء الألفاظ.

ولست أدري هل بقي الدكتور متمسكا برأيه هذا حين كتب مقالاته الأخيرة أم أنه تحول عنه إلى رأي آخر مضاد له؟

ومما يجدر ذكره أن الدكتور محي الدين أصدر في الأونة الأخيرة كتابا جديدا بعنوان "أدب المرتضى"، وقد عثرت في الكتاب على رأي آخر له شبه كبير ببعض آرائي، وخيل لي أن الدكتور أتى بهذا الرأي على منوال ما كنت أود أن يأتي به، فقد استعرض فيه وضع الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري ووصفها بأنها كانت من ناحية الأدب سلطانية لاغرض لها الاتمريخ عواطف السلاطين وتمجيد أعمالهم،

يقول الدكتور محي الدين: " ...وهي في الأدب واللغة تزلّف الى الظالمين، وتعزيز لسلطانهم، بإهداء انفس الأثار اليهم، وبإطراء مواقفهم، وليست تلك الرسائل المجودة، والقصائد القصدة، الا قرابين تحرق فيها القرائح والأذهان ، تبريكاً للسادة في ظفر ظالم، أو غزو غانم، أو بتهنئة في عيد أو ميلاد، وليس الفرق جد بعيد بين هذه الثقافة الأدبية، وتلك القصور التي جودها المهندسون، وزخرفها المزخرفون، لم يسم فيها العلم والفن الا منحطا في اغراضه، متهافتا في بواعثه، لذلك كان عنصر التجويد في الفن والعلم موفورا لدى اولئك الموالي المستجلبين، الذين

اضطرتهم ظروفهم الطبقية الى التقرب من السلطان، بكل مايرفع من منازلهم، ويعلى من طبقتهم، وييسر لهم وسائل عيش يشبه أن يكون كريما."

هذا هو نص ماقاله الدكتور محي الدين في ادب القرن الرابع واظن انه لايتردد ان يقول مثل هذا القول في ادب القرون التي تلت ذلك القرن، فالمعروف عن القرن الرابع انه قمة الحضارة الاسلامية وانه اصبح في نظر القرون التالية قدوة ومثلا اعلى يحتذى به في كثير من النواحى، لاسيما ناحية الأدب.

#### شعر الاستجداء:

حين نقرا دواوين الشعراء الذين نهجوا في شعرهم منهج القدماء نجد نزعة الاستجداء واضحة فيها، ولكنهم كانوا كصاحبنا الكركوكى الذي يستجدى الناس وخنجره في حزامه، فنراهم يتقدمون بين يدي ممدوحهم بقصائد عجيبة من الثناء الغالي، وهم لايترددون أن يجعلوه ملاكا في صورة أنسان وخير من ركب المطايا، ولكنهم لايكادون يجدون جائزته غير كافية حتى يقلبوا عليه ظهر المجن ويجعلوه العن خلق أنه طرا.

وقد نشأ من جراء نلك في الناس معيار مزدوج تجاه الشعراء، فصاروا لايكترثون حين يجدون الشاعر يمدح من لايستحق المدح ثم يذمه بعد نلك. وهم قد يستجيدون القصيدة بغض النظر عما فيها من كذب أو نفاق فظيع، وأمست جودة الشعر تقاس عندهم بحسن الفاظه لابصحة معانيه، وانتشر بينهم قول القائل: "أعذب الشعر اكذبه" .

وقد اعتاد الناس على هذا النمط من التفكير حتى صاروا لايبالون ان يستمعوا للى قصيدة قيلت في مدح رجل يكرهونه كل الكره، كأن هناك حاجزاً سحرياً يفصل بين اخلاق الرجل وماقيل في مدحه، وقد سالت احدهم ذات مرة عن سبب هذا التناقض فقال: "اننا يجب أن ننظر في جمال الأسلوب الذي يصاغ به المدح قبل أن ننظر في شخصية المدوح."

ونحن قد نعطي لهؤلاء بعض الحق في رايهم هذا، فمن المكن أن ننظر في الفن نظراً موضوعياً ونجرده من صلاته الاجتماعية احياناً ولكن هذا أمر له شروطه

وحدوده ، أما الاندفاع فيه من غير حد فقد يؤدي بالناس الى الاعتياد على النفاق أو الادواج الشخصية بوجه عام.

وقد لاحظت في بعض الناس انهم تأثروا بهذه العادة الأدبية، فصاروا يمارسونها في حياتهم الاجتماعية من حيث لايشعرون، وليس من النادر أن يفاخر أحدهم بنفسه فيقول أنه قابل أحد الكبراء فخلبه بسحر بيانه وروعة ثنائه، وهو يعتبر ذلك من امارات الذكاء والبراعة.

# رأي غريب:

كتب الدكتور علي الزبيدي مقالاً في مجلة الفنون البغدادية دافع فيه عن الشعراء، وقال عنهم انهم كانوا يقصدون بمديحهم السلاطين تصوير المثل الأعلى لهم، يقول الزبيدي:

"وفي قصائد المديح تتراءى المثل العليا التي يريدها الناس في الحاكم الكريم والرجل الشريف، فكان الشعراء يقدمون المدوح كريما حليما شجاعا عادلا شهما نا مروءة حازمة عازمة من كانوا ينحتون فيها المثل الأعلى للحاكم والرجل، وكانى بهم، وهم يمدحونه بهذا، يقولون له في الوقت نفسه أن احذر من اضداد هذه السجايا وابتعد عن المثالب والعيوب، والا فسيف الهجاء سنشهره في وجهك ".

ان هذا دفاع عن الشعراء جميل ولكنه ليس واقعيا، وانى لأستغرب حين أجد الدكتور الزبيدي يهمل ماتنطق به دواوين الشعراء من حقيقة مرة ثم يحلق في الخيال في سبيل الدفاع عن الشعراء،

يقول الزبيدي: "ان الشعراء كانوا يهددون ممدوحهم ، بصورة غير مباشرة، أن يبتعد عن المثالب والعيوب، وإلا فهم سيشهرون عليه سيف الهجاء، وهذا قول لااعرف له تعليلا، فالمعروف عن الشعراء بوجه عام أنهم يتوقعون من ممدوحهم أن يعدق عليهم الجائزة ويكفيهم مؤونة العيش، ويصح القول أنهم يهددون المدوح بسيف الهجاء اذا كانت جائزته غير كافية، ولايهمهم بعد ذلك أن يبتعد عن المثالب والعيوب أو ينغمس فيها الى انديه،

لقد مدح المتنبى كافور الاخشيدي في أول الأمر ثم هجاه أخيراً. ومرد هذا المدح



والهجاء الى الجانزة التي كان يطمع لها أمير الشعراء، ولست أظن أن الشعراء الآخرين يختلفون عن أميرهم من هذه الناحية اختلافا كبيرا.

# رأي آخر:

جاء الدكتور محي الدين برأي آخر في الدفاع عن الشعراء، وهو رأي لايقل غرابة عن رأي زميله الدكتور الزبيدي،

يقول الدكتور محي الدين في احدى مقالاته الأخيرة: "ان الشعراء لم يكونوا يتزلفون للظالمين بدافع التزلف وحده، انما هو الدافع الفني الذي يعتلج في صدورهم فيجعلهم يسعون نحو التنفيس عنه في أية مباءة يجدونها مفتوحة أمامهم.

ان الشعر في نظر الدكتور استعداد يبدا فطريا من غير باعث أو منير خارجي، والشاعر يخضع لشهوته الفنية قبل أي شيء آخر، حتى إذا نضج واكتمل نموه وبلغ نصاب الأنعام والإجادة لجا إلى مهرجانات الخلفاء والولاة ليظهر فيها فنه، وهو حينذاك يحب كسب الشهرة أكثر مما يحب كسب المال، ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم الفينا أنها تطرب لقول احسنت واجدت أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها والهدايا تقدم لها هكنا قال محي الدين!

يظهر من هذا القول أن الدكتور يعد الشاعر نوعا ممتازا من البشر يختلف عن هؤلاء الناس الذين نعيش بينهم، وهذه نظرية في الطبيعة البشرية لايمكن أن تمر علينا من غير حساب أو مناقشة،

الذي نعرفه عن الشاعر أنه إنسان كغيره من الناس، وهو لايختلف عن الحداد والنجار أو غيرهما من أصحاب المهن والصنائع الفنية، فالنجار يبدأ أول الأمر بتعلم المهنة، حتى إذا أتقنها فتح له دكانا يرتزق به، وهو يظل إلى آخر أيامه يطرب لقول "أحسنت وأجدت"، ويشعر بأن تقدير الناس لجودة فنه سيؤدي إلى أتساع رزقه وتهافت الزبائن عليه.

وهذا هو مايفعله الشاعر، إنه يريد أن يكون شاعراً قبل كل شيء، وهو يحب أن يسمع كلمة الثناء على شعره قبل أن تخطر الجائزة بباله، ولو أنه طمع بالجائزة في

بدء امره لخسر الشعر والجائزة معا، وامسى كالنجار المبتدىء الذي يطمع بالاجر العالى وهو لايعرف كيف يصنع القبقاب.

كل انسان يحب الشهرة، ولكن الشهرة لاتعطى خبزا، والانسان يطلبها لانها وسيلة الى ماياتي ورعاها من مال ونفوذ، ومن ابغض الامور على الانسان ان يكون جانعا مشهوراً.

يعتقد الدكتور محى الدين ان الشهرة غاية يقصدها الانسان لذاتها، وهو ينسى ان الاسنان حيوان يريد ان يعيش ، قبل كل شيء، ولايطلب الشهرة الا عندما يشبع ويكتسى.

حين ندرس حالة الفقراء المدقعين ، نجدهم لايفهمون من بنياهم سوى الخبز ، فنرى احدهم مطاطىء الراس مهموما لايكترث بما يقول الناس عنه من خير او شر. ولكنه لايكاد يستغنى حتى يرفع راسه كالحية التي تنتعش من برد، وعندناك يتمطى فرحا وغرورا وياخذ بالسعى وراء المجد الذي يشتهيه.

#### شكوى الأدباء:

من يقرأ كتب الأدب القديمة يجد فيها شكوى عامة ، يتذمر بها الأدباء من نكد الدنيا ويعتبون على الزمان. والسبب في هذا أن كثيرا من الادباء شغفوا بالادب في أول أمرهم ، ثم أدركوا أخيرا بأن الأدب لم يعطهم النعيم الذي تمنوه ، فأخذوا ينعون على الدنيا قلة أهتمامها بهم وبأدبهم الرفيع.

نجد في كتب الادب محاورات شعرية ونثرية في المفاضلة بين الادب والمال، وكلها تنتهى بالقول أن الادب خير من المال، والادباء في هذا يشبهون ذلك الثعلب الذي عجز عن نيل العنب فاتهمه بغير حق بأنه حامض،

الواقع ان المال خير من الادب، وان الادب يطلب من اجل المال، ولكن الادباء كثيرون وكلهم يريدون ان يصلوا الى ما وصل اليه البحترى والاخطل من رغد العيش، فانا عجزوا عن ذلك اخذوا يسلون انفسهم بأن الادب خير من المال، ولو كانوا فيما يقولونه صادقين، لما اشتكوا من سوء حظهم او ملأوا الدنيا صراخا وانينا،

لقد عودتنا التربية الافلاطونية للنافقة أن نسمو بانفسنا عن ادران المادة، وان ننظر في الامور بمنظار المعنويات والمثل العليا.فصرنا من جراء نلك من أولى الشخصية المزدوجة ، حيث نقول ما لا نفعل وندعى بما ليس فينا.

المادة في الحقيقة ركيزة كبرى من ركائز الحياة الاجتماعية، ونحن نخادع أنفسنا حين ندعى بأننا لانحبها ولانطمع فيها.

# مهرجانات المترفين:

يقول الدكتور محي الدين؛ ان مهرجانات السلاطين والمترفين كانت المجال الوحيد الذي يستطيع الشاعر ان ينفس فيه عن شهوته الفنية، ولو كان للشعوب مهرجانات تشجع الشاعر على الاجادة في فنه لما تخلف الشاعر عن اللجوء اليها وان جر ذلك عليه الحرمان والفقر.

عجيب ان يقول الدكتور هذا القول وهو يعيش في زمن كشف العلم فيه عن طبيعة الانسان وادرك مافيها من انانية طاغية.

لنفرض ان الدكتور يملك داراً للايجار، ثم جاءه رجلان يستأجران داره، احدهما غنى مترف يدفع أجرا عاليا ، والآخر فقير لايملك غير الدعاء، فهل يؤجر الدكتور داره للفقير ويطرد عنه الغنى الكريم؟

ويمكن أن نقول مثل هذا عن الشاعر القديم، فهو لايستطيع أن يرفض الجائزة المغرية التي يقدمها له السلطان، ويذهب الى مهرجان شعبى ليس فيه سوى عبارة "أحسنت وأجدت " .

نعم، انه قد يفعل ذلك حين يجد باب السلطان مسدوداً في وجهه، وعند ذلك يرفع عقيرته قائلا بأن الله يحب المساكين!

ولو أن السلطان كان قد فتح بابه له وأدناه واغدق عليه الجائزة، لنسى الله ونسى المساكين معه وانثال على النعمة الجديدة ينهل منها نهلا.

لماذا يغفل الدكتور عن اهمية الجائزة في حياة الشاعر القديم، ويصب معظم اهتمامه على الفن؟ ايستطيع الانسان ان يأكل الفن او يشربه او يلبسه او يسكن فيه؟ وهل تبلغ الشهوة الفنية بالانسان مبلغا يجعله ينسى الدنيا ومافيها من

مغريات ومكاسب؟ وهل الشاعر خير من الحداد والنجار وبانع البطيخ في طبيعته البشرية؟

#### طبيعة الزمان الحديث:

قلت مرارا وأعيد القول هنا؛ بأننا لايجوز أن نلوم الاديب القديم على تزلفه للمترفين وعلى السعى وراء جوانزهم ، أنما نلوم الاديب الذي يعيش في القرن العشرين وهو لايزال يكتب وينظم على نمط اسلافه الباندين.

كان المترفون في الماضي يؤلفون السوق الوحيد الذي يستطيع الاديب ان يبيع ادبه فيه، ولم يكن الاديب القديم قادراًن يطبع ادبه ويبيعه في الاسواق العامة على نطاق واسع كما يفعل الاديب الحديث،

لقد ظهر في العصر الحديث امران لم يكن للقدماء بهما عهد هما؛ اختراع الطباعة ونضوج الراك العام، وبها اصبح الاديب كصانع الاحذية، اذ هو يستطيع ان ينافس غيره في سعة انتاجه وجودة بضاعته، واخذ الناس ينثالون على شراء الكتاب كما ينثالون على شراء الحذاء الجيد او غيره من منتجات الصناعة الحديثة،

حين انظر الى المطبعة وهي تهدر في حركتها، اشعر بأن الدنيا كلها تتحرك بها وتهدر بهديرها ، فبعد ما كان الكتاب يخط بقلم من قصب على ورق مصنوع باليد، اذا به الآن ينتج بالآلة، ولاتكاد تمر عليه ايام او اسابيع معدودة حتى تمتلىء ساحة المطبعة بأكوام من نسخه الانيقة الرخيصة التي توشك ان تخرج فتغمر الاسواق.

ومن المؤسف ان نجد بعض البائنا لايزالون يعيشون بعقولهم في عصر الوراقين والنساخين، انهم يريدون من الادب الرفيع ان يكون ارفع من مستوى الجمهور، فاذا امتنع الجمهور عن شرائه اخذوا يشتمونه ويصفونه بالغباء، بينما هم اقمن بهذا الوصف منه.

#### أصحيح هذا؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان الادباء اليوم قد استجابوا للظروف الجديدة وتغيروا بها، وهو يصف الشعراء المعاصرين بانهم يقفون بجانب الجمهور حيث

اخذوا يلهبون ظهور المترفين بسياط قصائدهم الشعبية، وأن المترفين صاروا لايخشون شينا خشيتهم للشعر المعاصر، ولايحاربون فئة كما يحاربون الشعراء."

لست انكر وجود فئة من الشعراء والكتاب الذين اخذوا ينحون في ادبهم منحى شعبيا كما وصفهم الدكتور، وهم في الواقع في تزايد وقد صار الجمهور يتطلع اليهم ويشجعهم قليلا أو كثيرا، ولكن الذى الاحظه أن هؤلاء الرواد المكافحين يجدون من بعض زملائهم المتزمتين كثيرا من العنت والتثبيط.

ولى ان اقول انهم اليوم يحاربون في جبهتين، فهم يحاربون المترفين من جهة ، ويحاربون اولنك الأدباء المتزمتين من الجهة الاخرى، ولعلهم يجدون في هؤلاء من اللؤم والمكايدة اكثر مما يجدونه في اولنك، وقد آن لنا ان ندرك هذه الحقيقة لكى نرى اين نقف منها، وهناك من الادباء من يتظاهر بحب التجديد بينما هو يساير الذين يريدون ارجاع عقرب الساعة الى الوراء ويصدعون رؤوس الناس كل يوم بأدبهم المزركش الدنىء،

# أهي دعوة متأخرة؟

يعتقد الدكتور محى الدين؛ ان دعوتي الى الادب الشعبى لم تات في اوانها، بل هى قد جاءت بعد اوانها بخمسين عاما، وهذا يذكرنى بما قال المرحوم كسروى الذي قتله الاوباش في ايران قبل سنوات، فقد كان خصومه ينعون عليه انه لم يات بشيء جديد، وان كل آرائه قديمة سبقه اليها غيره، فأجابهم كسروى قائلا: "ليس المهم ان تكون آرائى قديمة او جديدة ، انما المهم ان تكون صحيحة او مغلوطة."

واود ان اقتبس هذا القول من السيد كسروى فأناشد الدكتور محى الدين ومن لف لفه بأن ينظروا في دعوتى الى الادب الشعبى من حيث هى، لا من حيث تأخرها عن موعدها بخمسين عاما، وهى لو كانت قديمة كما يدعي الدكتور لما امتعض منها بعض اخواننا من دعاة الادب الرفيع ولما ملأوا علينا الدنيا شتما وعويلا،

# المقالة السابعة والعشرون

# مفهوم الاحب الرفيم

عرفنا في المقالة الماضية مايقصده بعض البائنا من الالب الرفيع، فهم يسمونه رفيعا لانه ارفع من مستوى الشعب، وهذا مفهوم ورثناه من العهود السلطانية القديمة عندما كان الشعب محتقرا لا يحسب حسابه في شؤون الدين والدنيا.

#### عقلية الترفين:

يقول الفضل بن يحيى البرمكى: "ان الناس اربع طبقات ملوك قدمّهم الاستحقاق، ووزراء فضّلتهم الفطنة والراى، وعليّة انهضهم اليسار، واوساط الحقهم بهم التادب، والناس بعدهم زبد جفاء."

وهذا القول لم يقل به الفضل بن يحيى وحده، بل قال به جميع المترفين في مختلف العصور، فهم يعتبرون الشعب مؤلفا من السوقة والاغبياء والكسالى الذين عجزوا عن الصعود في مراقى النجاح، ولو كان فيهم خير لسعوا واجتهدوا ووصلوا الى مستوى المترفين الفضلاء!

امتلأت كتب الادب القديمة بالفكرة القائلة: "من جد وجد" و "كل من سار على الدرب وصل" و "الجد في الجد والحرمان بالكسل" و "من طلب جلب ومن جال نال." . وقد اصبحت هذه الفكرة شعارا للسلاطين والمترفين، اذ هم يعتمدون عليها ويسندوا مكانتهم العالية بها.

فالمترف فرح بما آتاه الله من النعمة الوافرة، وهو يتظاهر بأن هذه النعمة لم يعطه الله اياها اعتباطا، بل جاءت نتيجة الداب والسعى المتواصل، وهو يهتف بمن حوله دائما: " اعملوا كما عملت وسوف تصلون الى ماوصلت اليه."

وكل الصعاليك يستمعون الى هذا القول فلا يستطيعون الرد عليه، وقد صدق كثير منهم به، فصاروا ينظرون الى المترفين نظرة احترام واعجاب، ويعدون انفسهم حثالات لا حق لهم في الحياة ولا كرامة.

ولاتزال هذه الفكرة مسيطرة على عقول كثير منا في هذا العصر، فنحن ننسى مايفعله المترفون من سمسرة ولصوصية وتأمر دنيء، ليصعدوا هم وأبناؤهم الى المجد الذى يزعمونه لأنفسهم . ولانكاد نراهم ينجحون حتى نتقدم اليهم بالثناء الكانب ونصفهم بالعبقرية والداب المتواصل، ثم نقول لهم: "من جد وجد."

#### عقلية الادباء:

ان الادباء الذين يعيشون في احضان هؤلاء المترفين لابد ان يقتبسوا منهم قيمهم تلك، ولهذا صار الادب العربي من "ارفع" الآداب العالمية قاطبة، فهو يحتقر الصعاليك والمساكين من ابناء الشعب ويعتبرهم مستحقين للحالة المزرية التي وقعوا فيها.

بدأ الادب الحديث يتغلغل في الاوساط الفقيرة ويدرس لحوالها الاجتماعية والاقتصادية. والاديب الحق يستمد معظم قصصه وروانعه من الازقة الضيقة والبيوت القذرة. اما ادباؤنا التقليديون — سامحهم الله — فهم فى شغل عن ذلك بادبهم الرفيع، ولايكاد احدهم يمر بزقاق ضيق او مقهى حقير حتى يسد انفه بيده وياخذ بالتافف.

وإنى اكاد اعرف الاديب التقليدى بشموخ انفه. فهو ينظر الى سواد الناس كما ينظر الى الحيوانات، وهو يحاول ان يبتعد عنهم مااستطاع الى ذلك سبيلا، وتراه يجتمع مع امثاله ليبدى تذمره من انحطاط الناس وروانحهم الكريهة، كأن الناس قد انحطوا بإرادتهم وهم قادرون ان يرتفعوا بسعيهم وجدهم، "وكل من سار على الدرب وصل".

# شمخرة الادب القديم:

تلاحظ هذه الشمخرة بوضوح حين نقرا ماقال النقاد القدماء في الادب العربي القديم، فهؤلاء النقاد كادوا يجمعون على ان الادب يجب ان يمتاز بالفاظه المزخرفة لكى يرتفع بها عن مستوى عقول الفقراء واصحاب المهن الحقيرة، ففى رايهم ان

المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها السوقى والنبطى والزنجى والقروي ، وانما يتفاضل الناس في رصف الالفاظ وحسن صناعتها.

يقول ابو هلال العسكرى في كتاب الصناعتين: " وليس الشأن في ايراد المعانى، لأن المعانى يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى، وانما هو فى جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلو من اود النظم والتاليف."

لم ينفرد العسكرى بهذا الراى، ويصح القول انه كان راى اكثر النقاد القدامى، ولقد شذ عنهم في ذلك افراد معدودون اذ قالوا بأن البلاغة تكون في المعاني كما تكون في الالفاظ، ولكن قولهم هذا لم يلق لدى الادباء رواجا كبيرا، وظل الادب العربي سلنرا في طريقه الرفيع لايلوي على شيء،

قرات قبل مدة في جريدة بغدادية مقالة لأحد اخواننا الادباء نحى فيها منحى العسكرى وغيره من النقاد القدماء. إنه يقول بان المعانى مبتذلة يعرفها البقال والحمال والاسكاف، وهى اذن لاتصلح لتمييز الاديب عن غيره من سواد الناس، ولهذا اصبح من واجب الاديب ان يحسن صياغة الفاظه لكى يسمو بها ويجعل لادبه قيمة.

#### عقدة نفسية:

يخيل لى أن فى نفوس هؤلاء الادباء عقدة كامنة لايعرفون كيف يفصحون عنها، انهم يحتقرون الحمال والبقال والزنجى والنبطى من اعماق قلوبهم، وقد اقتبسوا هذا الاحتقار لاشعوريا من اسيادهم المترفين، وهم يحاولون بشتى الوسائل ان يزيلوا عن انفسهم أية صلة تربطهم بأولئك الصعاليك الانجاس.

ولو فرضنا جدلا ان الصعاليك كانوا يستعملون الالفاظ المزخرفة في كلامهم ، لراينا اخواننا يستعملون الالفاظ البسيطة المفهومة، انها مسألة ترفع وكبرياء، وهم يستخدمون كل وسيلة تقع في ايديهم لنلا يقال عنهم انهم يسلكون في ادبهم مسلك السوقة والصعاليك.

# غفلة الصعاليك:

ومما يؤسف له ان الصعاليك انفسهم انجرفوا بذلك التيار الذى اختلقه المترفون

واعوانهم، فصاروا لايحترمون الادب الا اذا كان عويصا غير مفهوم، وبمقدار مايقل فهمهم له يعظم تقديرهم له واستحسانهم،

ومشكلة الصعاليك بوجه عام انهم يقتبسون معاييرهم وقيمهم من الطبقة العليا. وكثيرا مايسيئون الى انفسهم في ذلك من حيث لايشعرون، فالطبقة العليا تحتقرهم وتتكبر عليهم باساليبها المعقدة، ولكنهم يجارونها في تقديرهم لتلك الاساليب كانهم لايعرفون بانها موضوعة للنكاية بهم.

ولقد بدأ الصعاليك في الامم الحديثة يشعرون بهذا حيث صاروا يخلقون لانفسهم معايير جديدة تختلف عن معايير المترفين، أما صعاليكنا فلا يزالون يسيرون على النمط القديم في هذا الامر، وهذا هو سبب مانرى فيهم من تقدير للحذلقة اللفظية والتكبر الادبي.

رايت احد هؤلاء ذات يوم وهو يستمع الى خطيب، وقد فغر فاه اعجابا به، مع العلم انه لم يفهم من كلامه جملة واحدة، وحين سالته عما فهم من كلام الخطيب اجابنى بما معناه: "ليس من السهل على جاهل مثلى ان يفهم كلام هذا الخطيب العظيم. ومعنى هذا ان عظمة الخطبة تقاس بمقدار ما يجهل السامع من معناها العويص.

وقد اعتاد بعض المستمعين عندنا أن يهزوا رؤوسهم عند القاء خطبة رنانة . فهم يطربون على رنين الفاظها ولايهمهم بعد ذلك أن يظلوا كما كانوا جاهلين مغفلين . يقول الاستاذ فليب حتى: " أن المستمعين في بغداد ودمشق والقاهرة الآن يمكن أن تثار حماستهم إلى أقصى درجة حين تتلى عليهم قصيدة غامضة، أو عند القاء خطبة بأسلوب قديم ولو كانت غير مفهومة فهما تاما . فالتنغيم الموسيقى يؤثر فيهم تأثيرا سحريا، وهو مايعرف عندهم بالسحر الحلال " .

# أدب الفقاقيع:

يطلق الاستاذ سلامة على الادب الرفيع اسم ادب الفقاقيع ، وهو ينقل لنا نموذجا منه كتبه احد الادباء في تبيان مزايا الاتفاق ووحدة الكلمة، وقد جاء فيه مايلي: "الاتفاق وماادراكم ماالاتفاق؟ الاتفاق حمامة بيضاء تحمل بفمها غصن زيتون لتبشر القوم بنجاتهم من الطوفان. وهو بلبل غريد يطرب بانغامه البديعة قلوب من لمستهم الاحزان. هو عندليب يرتفع فى الفضاء ومن هناك يرسل لنا بنغماته الشجية ممزوجة بنسيم الحنان. هو ملك سماوى يرفرف باجنحته النورانية فوق ارواح الشجعان. الله اكبر من أنت؟ وما اسمك؟ وبمانا أصفك وبمانا أسمك؟ وأصفك بجمال الطبيعة فى يوم من ايام الربيع قد صفا أديمه ورق نسيمه وتلألا زهره وغردت عنادله وشدت بلابله وسجعت حمائمه وتمايلت اغصانه وفاح عبيره وترنحت انفاسه...".

الله اكبر! الله اكبر!

تامل ياسيدى القارىء في هذه القطعة الادبية الرفيعة ، فسوف لاتجد فيها سوى السجعات والاستعارات والمجازاة والكنابات والتشبيهات، ثم تخرج منها دون ان تتعلم فكرة جديدة.

فبدلا من ان يعمد الاديب الى الدراسة النافعة والتغلغل في اعماق المجتمع، نراه يحفظ العبارات التي جاء بها القدماء لكي يقينها على رؤوس القراء الكرام.

#### الادب والتمثيل:

نستطيع ان نشبه اديب الفقاقيع بالمثل القديم الذي كان يملأ السرح بعياطه وحركات يديه ورجليه فيشغلك عن فهم العبرة التي تختفي وراء تمثيله.

وحين نقارن بين المثل الحديث والمثل القديم نجد فرقا كبيرا، فالمثل الحديث يخلبك بتمثيله الطبيعى فينسيك انه ممثل، انه ينغمر في رسالته كما ينغمر المثل في دوره حتى يشعرك بحقيقةما تشهد منه كانك تساهم معه في معركة الحياة.

ومثل هذا يجب ان يكون الاديب الحق، إنه يجب ان يكون رائد فكرة وصاحب رسالة في الحياة، ولابد ان ينغمر في رسالته كما ينغمر المثل في دوره، وعلى مقدار انغماره هذا يصدق لقب "الاديب" عليه،

ومما يلفت النظر ان عهد التمثيل القديم قد ولى، اذ لم يبق منه سوى بعض الحثالات في الزوايا هنا وهناك، بينما نجد الادب القديم قائما له انصاره والمتعصبون



له في كل مكان، وهم لايعرفون من دنياهم سوى الصراخ والتصنع واستعمال الالفاظ الرنانة.

#### أهمية اللفظ:

ولااعنى بهذا ان اللفظ لا أهمية له في الادب. كلا والف كلا!

ان اللفظ هو الوعاء الذى توضع فيه المعانى، فالوعاء يجب ان يكون نظيفا سهل التناول وفيه من الاناقة الطبيعية مايساعده على اداء وظيفته، اما انا كان قذرا مثلوما فإن النفس تمج الشرب منه على اى حال.

ان اخواننا ادباء الفقاقيع يشتهون ان يكون وعاؤهم مزركشا غالي الثمن، أما اذا كان بسيطا نظيفا فهم ينفرون منه بحجة انه رخيص لايكلف صاحبه شينا . وهو في نظرهم دليل على الفقر والضعة الاجتماعية.

نرجو أن يفهم هؤلاء أن ذوق الناس قد تبدل فى هذا الزمن الذى نعيش فيه، أن النزعة الشعبية التى تسيطر الآن على عقول الناس قد جعلتهم يطلبون من الاشياء الفائدة لاالزخرف، وإذا كان فى الناس من يطلب غير ذلك فهو فى طريق الفناء،

ومن عجب أن نرى اخواننا يلبسون احدث الازياء التى تردهم من الغرب، ويتخذون احدث الوسائل والمخترعات المسنوعة هناك ولكنهم فى افكارهم لايزالون فى عهد الاباعر والحمير، فاذا جاءهم أحد ينتقد بعيرا من اباعرهم ، هاجوا عليه وماجوا واتهموه بأنه ينتقد الله تعالى!

## وفرة المعانى الجديدة:

قد نعطى بعض الحق لاسلافنا حين كانوا يلجاون الى العناية بزخرفة الالفاظ فيما يكتبون وينظمون، فلقد كانت الافكار فى العصور القديمة محدودة، وكان كثير منها معروفا عند العامة يتحدثون بها فى مجالسهم ويلخصونها بامثالهم الدارجة واساطيرهم، ولهذا كان الاديب مضطرا أن يتعالى بالفاظه عن مستوى العامة، لكى يجعل لنفسه مكانة فى أعين الناس.

اما اليوم فقد تغير الزمان واصبحت الافكار بعدد الرمل والحصى وهى تنمو باطراد يوما بعد يوم، ومن هنا صار في مقدور الاديب ان يستعمل الالفاظ المفهومة الواضحة دون أن يفقد شينا من مكانته العالية، أنه الوسيط بين الجمهور وما يظهر في العالم من أفكار جديدة.

#### جمال المعانى:

يظن بعض الأدباء ان جمال الادب محصور باللفظ وحده، اما المعنى فلا جمال فيه، وهم فى هذا مخطئون، الواقع ان للمعانى من الجمال ماتعجز الالفاظ ان تدانيه فيه، ويتضح هذا فى الادباء الذين ينتجون المعانى الجديدة ويختارون لها من التراكيب اللفظية ما يلائمها دون افراط أو تفريط، والعلامة التى تميز بها هؤلاء الادباء أن القارىء لايكاد يبدأ بقراءة سطر واحد منهم حتى يندفع فى قراءة ما وراءه من السطور من غير إعياء أو ملل، وقد يحسب القارىء حين يقرأ لهؤلاء الادباء شيئا، أنهم غير بارعين فى مايكتبون، فالقارىء يفهم معانيهم بيسر ووضوح ويظن أنه من السهل عليه أن يقلدهم فى اسلوبهم، أنه لايعرف مبلغ مايعانون من جهد فى صياغة معانيهم بتلك الصيغة الواضحة.

يجب على القارىء ان يعلم بأن أدباء المعانى قد يلاقون من الصعوبة في صياغة أدبهم مايفوق تلك التى يعانيها أدباء الالفاظ، انهم يبحثون وراء المعانى ويكدحون في سبيل الحصول عليها، حتى أنا عثروا عليها جابهتهم صعوبة كبرى هى كيف يصبون تلك المعاني في القالب الواضح للفهوم،

انهم بعبارة اخرى يكدحون مرتين؛ اولاهما فى البحث وراء المعانى والاخرى فى تبسيط تلك المعانى وتوضيحها، ويأتى القارىء بعد ذلك فيجد المعانى جاهزة بين يديه وهى ميسورة الفهم واضحة المعالم، فيظن ان كاتبها جرى فيها جريان القلم من غير عنت ولا كفاح، انه لايدرى ان وضع المعنى الدقيق باسلوب واضح هو من اعسر ما يعانيه ادباء الافكار.

وخير مثل ناتى به فى هذا الصدد هو الغزالى، فقد ظهر هذا الرجل فى زمن كانت الافكار الفلسفية فيه عويصة لايفهمها الا اصحابها، وهم يتراطنون فيما بينهم ويتباهون، فعمد الغزالى اليها يدرسها ويقلب النظر فيها ثم اخرجها من بعد ذلك الى الناس واضحة لاعسر فيها، بحيث يستطيع اى قارىء أن يفهمها من غير عناء.

وهنا قام المتحذلقون في وجهه يصمونه بضعف الاسلوب والركاكة. فكان جوابه

لهم أنه لم يعن بالألفاظ وتنميقها، بل بالمعانى وتجويدها، ولكنهم لم يفهموا هذا الجواب، لان المعانى لااهمية لها في نظرهم، والشأن كل الشأن في الألفاظ،

وقد اتضح الآن أن الغزالى كان مصيبا وهم المضاون . يقول رينان: "أن الحضارة الاسلامية لم تنتج مفكرا مبدعا عدا الغزالى". وهذا القول لايخلو من مبالغة، انما هو يدل مع ذلك على عظمة الافكار التي جاء فيها الغزالي، وانا واثق أن الغزالى ما كان قادراً على الاتيان بهذا الابداع الفكرى لو كان مثل زملانه حريصا على زخرفة الكلام.

وإنى لأشعر حين اقرا الغزالى كانى انساب معه فى تيار افكاره دون ان يعيقني فيها عائق من اللفظ، فهو يجذبنى الى متابعته، ويمضى الوقت بى دون ان أحسبه.

ومثل هذا ما أجده في كتب الادباء العظام الذين يزخر بهم العالم الحديث.

#### سيارة الرش:

وصف المرحوم عبد القادر المازني الاديب الناجح فى هذا العصر بالسيارة التى ترش الماء في الطرقات، فالسيارة يجب أن تملأ خزانها بالماء قبل أن تبدأ بالرش، والاديب الحديث يجب أن يكون مثلها انه يجب أن يقرأ ويدرس كثيرا قبل أن يطلب من الناس أن يقرأوه.

ومما يؤسف له أن كثيرا ممن يدعون الادب فى زماننا لايفهمون هذا ولايستسيغونه، فلا يكاد أحدهم يشب عن الطوق، ويتعلم بعض مبادىء النحو والصرف، ويرى نفسه قادرا على كتابة سطر وراء سطر، حتى يشمخ بانفه وبعد نفسه اديبا وكاتبا نحريرا، وعندنذ يأخذ بالشكوى من الزمان وينعى على الناس قلة تقديرهم للادب الرفيع، وكانه يقصد بذلك قلة تقديرهم له نفسه.

## المقالة الثامنة والعشرون

## بقام الإحت

ابتيلنا فى الاونة الاخيرة بفئة من الناس يريدون ان يكونوا كتابا ونقادا للادب، رغم أناف الناس جميعا، بينما هم لايعرفون من الادب سوى الشتيمة والنقد اللنيم.

كتب احد هؤلاء، منذ زمن غير بعيد ، مقالا فى احدى الجرائد المحلية اشار فيه الى نفسه وانه قد صار ، والحمد لله ، كاتبا يشار اليه بالبنان، وكانت حجته فى ذلك ان له خصوما عديدين.

يبدو انه سمع عن الكتاب الكبار من اصحاب الافكار والمبادىء الجديدة، وكيف كثر الخصوم عليهم، فأحب أن يكون مثلهم . ولعله ظن أن كثرة الخصوم من مستلزمات النجاح في الكتابة ، فأخذ يشتم الناس لكى يكون كاتبا ناجحاً ونسي أن هناك فرقا كبيرا بين الخصومة الشخصية والخصومة المبداية.

فى مقدور اي انسان، مهما كان تافها، ان يبول فى بنر زمزم وان يخلق لنفسه الصيت العريض، ولكنه صيت زائل لايستطيع ان يصمد طويلا تجاه اولنك الذين يهدمون الاوثان.

#### النقد والادب:

مصيبتنا فى بعض نقادنا انهم لايملكون المقدرة على انتاج شيء يصح ان يسمى ادبا . كل مايقدرون عليه هو نقد المنتجين . وياليتهم استندوا فى النقد على اساس

من العلم، انما يجرون فيه وراء عواطفهم الذاتية. فانا أحبوا شخصا رفعوا به الى السماء، وإذا كرهوه هبطوا به الى أسفل درك من الجحيم.

لاننكر ما للنقد من اثر كبير فى تنمية الادب وتوجيهه، ولكنه يجب أن يتحرر من العاطفة الناتية، قدر الامكان، لكى يؤتى ثماره فى هذا السبيل، أما اذا كان نقدا عاطفيا فهو يؤدى الى الاضرار بالادب اكثر مما يؤدى الى نفعه،

#### الانسان والعاطفة:

قد يسال سائل فيقول : "هل في امكان الناقد ان يتحرر من العاطفة تحرراً تاماً؟

الواقع ان الناقد غير قادر على ذلك، انه بشر، ولم يخلق الله بشرا قادرا على التجرد الكامل من عواطفه، ولكن في امكانه ان يروض نفسه على التحرر النسبى منها،

ولو درسنا الناس لوجدناهم على درجات متفاوتة من حيث تحررهم من العاطفة. فهناك في راس الدرج المحنكون الوضوعيون، وهم الذين يستطيعون ان يفرقوا في نظرتهم الى الامور بين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي منها، وتراهم يقولون عن شيء انه عظيم بالرغم من كراهتهم له، او يقولون أنه تافه مع أنهم يحبونه.

وفى اسفل الدرج نجد الرقعاء من الناس، وهم الذين تسيطر العاطفة على نظرتهم فى الأمور سيطرة كبيرة، انهم يلونون الدنيا بلون مافى انفسهم من ميول ناتية. فانا احبوا شيئا ظنوا ان الدنيا كلها منهمكة فى حبه والاعجاب به، وهم يتغنون بمدحه من غير حياء، ويمتعضون حين يرون الناس لايؤيدونهم فى هذا الغرام والهيام.

وقد ثبت علميا ان الانسان بوجه عام يبدأ طفولته بهذا النمط الساذج من التفكير، ثم يأخذ بالتخلص منه قليلا او كثيرا على مر الايام، ويزداد تفكير الانسان تحررا كلما اتسع اطلاعه ونما ذكاؤه واشتد احتكاكه بالناس.

وهناك من الناس افراد لايملكون المقدرة على هذا التحرر الفكرى عندما يكبرون

، اذ يمنعهم عنه ضعف ذكائهم او قلة اتصالهم بحقائق الحياة، وهؤلاء يظلون طيلة عمرهم رقعاء كالاطفال، والويل للامة حين ينصب هؤلاء انفسهم نقادا للادب او صيارفة للفكر.

#### الناقد الموضوعي:

قرات كتابا للبرفسور جود فى نقد المناهب الفكرية الحديثة، فوجدته يحذر القراء فى احد فصول الكتاب من تحيز الكاتب ويعنى به نفسه، يقول جود: " لابد ان اقدم هذا الفصل والذي يليه بشىء من التحذير، فهما الفصلان اللذان يمثلان آراء الكاتب اكثر من سواهما، ومعنى هذا أن الحياد العلمى الذى روعي فى بقية الفصول ربما أهمل فى هذين الفصلين... فقد جئت فيهما بآراء ليس لها ما يسندها من احكام الثقاة سوى حكم الكاتب نفسه وترجيحه لها، ولعلها لم ترد فى ذهن غير نهنه، وهذا التحذير ينبغى ان لايفوت أحد، اذ هو يدل على صراحة الكاتب من جهة ويحفز القارىء على الحيطة من الجهة الأخرى."

نشهد فى هذه الفقرة نموذجا صالحا للنقد الموضوعى، ففيها نجد الكاتب يعترف بما فى أعماق نفسه من تحيز وهو يحذر القارىء منه، انه بعبارة اخرى قادر على فحص نفسه كما يفحص غيره، وهو يستطيع ان يكتشف مكامن العاطفة فى نفسه كما يكتشفها فيمن حوله ولايخفى ان هذه مقدرة صعبة كل الصعوبة، فهى تحتاج الى ترويض دقيق ومران طويل، ولاينالها من الناس الا القليلون، ولعل كثيرا من الذين اخفقوا فى بحوثهم العلمية، يرجع سبب اخفاقهم الى العجز عن نيل هذه المقدرة النفسية الكبرى.

## نزعة الشك الحديث:

من صفات الباحث الموضوعى انه مشكك فى مايذهب اليه من رأى، فهو يدرى ان عقله معرض للعوامل النفسية والاجتماعية التى تحجب عنه رؤية الحقيقة أحيانا، وهو قد يأتى بالرأي اليوم ثم يبدو له سقم رأيه غداً، وهو مضطر الى الرجوع عنه وإلى الاعتراف بخطئه فيه.

وهذا هو الذى جعل الكتابات الحديثة مملوءة بكلمات "لعل" و "أظن" و "أكاد اعتقد" و "يخيل لى" وما أشبهه. ولو قارنا ذلك بمقالات القدماء لوجدنا فرقا

واضحا، فالقدماء لاياتون براى حتى يمهدوا له بكلمة "لاشك" او "لاجدال" او "لامراء" او غير ذلك من عبارات الجزم واليقين، فالرأى عندهم مطلق خالد لايجوز الشك فيه، اما الذى يرتاب فى صحته فهو لابد ان يكون مكابرا او معاندا او غبيا.

ومن طريف ما قرات فى هذا الصدد كتاب فى النقد الادبي للاستاذ عبد المتعال الصعيدى، ففى هذا الكتاب نجد الصعيدى ينتقد الدكتور طه حسين على بعض آرائه، والمعروف عن طه حسين انه يكثر من استعمال عبارات التشكيك فى كتابته، وهنا يأتى الصعيدى فيسخر من طه حسين ويقول: "الناظر فى هذا لايجد عند الاستاذ طه حسين رايا قاطعا يستحق النقد، وانما هو راى يخيل اليه، وليس عنده الا أكبر الظن فيه، وما الى هذا من الصيغ التي اعتادها الاستاذ طه حسين..."

ويقول الصعيدى ايضا: " والحق ان التاريخ لايثبت بمثل - اكاد اعتقد، واكبر الظن ولا بمثل الخيال الذي يذهب اليه الاستاذ طه حسين ..."

لست اريد ان ادافع عن آراء طه حسين التي نقدها الصعيدى، ولكى اعتقد ان طه حسين حين يبدأ أقواله بكلمة "أكاد أعتقد" وغيرها أنما هو أقرب الى الاسلوب العلمى الحديث من خصومه الرقعاء الذين يأتون بالرأى القاطع المطلق، ولايحبون أن يشككوا فيه.

ان من اسباب هذا التطور الهائل فى العلم الحديث هو انه سلك طريق الشك وخلع عن نفسه تلك النزعة العتيقة التي من شأنها تجميد المعرفة ووقفها عند الراك الذي لاشك فيه. ولهذا اصبحت الليالى حبلى بالآراء الجديدة فى كل حين، ولايكاد يظهر راى حتى يظهر وراءه رأى آخر ضده. وهكذا ينمو العلم يوما بعد يوم.

#### بين الادب والعلم:

هناك فرق كبير بين الاديب والعالم، فالعالم يجب ان يكون موضوعيا فى نظرته الى الامور جهد امكانه، اما الاديب فلا بأس عليه ان يكون ناتيا فى نظرته، ولعل من النافع له ان يكون كذلك احيانا، انه ينظر الى الدنيا من خلال احساسه المهف وذوقه الفنى، ثم يستخرج منها الصور الجميلة التى يمكن ان يتلذذ بها قارنها كما تلذذ بها كاتبها الاديب،

العلم شيء، والادب شيء آخر، ولكن هناك رجلا يستطيع ان يجمع بينهما، ومن الضرورى له ان يوفق بينهما في نفسه - ذلك هو الناقد.

يقول الاستاذ احمد الشايب فى كتابه اصول النقد الادبي: "ان النقد الادبي يقف موقفا وسطا بين العلمم والفن، ففيه من كل منهما حظ، ومن الطبيعى اذن ان تكون دراسته وسطا بين جمال الفن ودقة العلم،

ومعنى هذا؛ ان الناقد يتذوق القطعة الادبية كما يتذوقها الاديب الفنان، ثم يخضعها بعد ذلك للمنهج العلمى الذى لا سلطان للذوق الشخصى عليه، ان الناقد بعبارة اخرى؛ فنان وعالم فى أن واحد، وهذا هو الذى جعل مهمة النقد، كما قال الاستاذ الشايب، شاقة عسيرة...

#### نقادنا..؟

اود ان اقف هنا قليلا لأتامل في هؤلاء النين نصبوا انفسهم نقاداً على الناس، اتراهم يملكون شينا من صفات الاديب او العالم،

يبدو لى ان بعضهم لايمكلون من هذه وتلك شينا، انهم عاطفيون من جهة واولو احساس متبلد من الجهة الاخرى ، فهم لايصلحون ان يكونوا ادباء ولاعلماء، وحين شعروا بالعجز عن نيل المكانة الاجتماعية التى يشتهونها لجاوا الى النقد الادبي، واخذوا يحاولون به سد النقص فيهم، ويصِّح القول بأن النقد اصبح وسيلة رخيصة في يد كل من اعوزته الوسائل الاخرى، ومن هنا امتلأت اعمدة الصحف والمجلات عندنا بمقالات هؤلاء الذين يشتمون ولاينتجون.

## نزعة بشرية عامة؛

ان هذا الذى نلاحظه لدى نقادنا موجود فى كل نواحى الحياة الاجتماعية، ومن المكن القول انه نزعة بشرية عامة نلاحظ آثارها فى كل زمان ومكان، فالفاشل فى أمر من امور الحياة يميل الى التعويض عن فنة بانتقاد الناجدين،

يقول علماء الاجتماع ان هذه النزعة هى التى جعلت الحياة الاجتماعية متحركة دانبة التطور. فمن شروط التطور أن يظهر ازاء كل ناجح من ينتقده ويعترض عليه، وبهذا يحدث التنازع الاجتماعي الذى يدفع الناس نحو الحركة النامية.

ويتضح هذا وضوحا كبيرا في السياسة، فلابد ان يكون تجاه كل حاكم معارضون يبحثون عن عيوبه، ولولا ذلك لطغى الحكام ولعبوا بمصالح الناس كما يشاؤون.

ولكننا اذ نعترف باهمية المعارضة وبفائدتها للمجتمع، ينبغى ان لاننسى مايجب ان يتوافر فيها لكى تكون معارضة صالحة، فالمفروض فى المعارض ان لايكون عاطفيا بليدا يركض وراء اهوائه الشخصية ركضا رقيعا.

انه يجب ان يكون موضوعيا بعيد النظر ليتسنى له ان يوطد ثقة الناس به ويجذب اليه الانصار، انه بعبارة اخرى يجب ان يروض عاطفته ويخرج الى الناس بشخصية رصينة غير رعناء.

#### بين الادب والسياسة:

قال احد علماء الاجتماع: "اعطني معارضة صالحة اعطك حكومة صالحة. . ويمكن ان نقول مثل هذا القول في امر النقد الادبي، فبمقدار مايرتفع النقد في موضوعيته وانصافه يرتفع الادب معه.

ومشكلتنا في هذا البلد ان لدينا معارضين ونقادا كثيرين. ولكن كثيرا منهم من طراز سافل، وقد اساؤ وا الى السياسة والادب اساءة بالغة.

انظر الى بعض هؤلاء الذين امتهنوا المعارضة بيننا. فترى احدهم يملأ الدنيا بصرخاته المدوية فى سبيل الشعب المسكين، وهو يكاد يلتهب حماسا، حتى اذا نال ما تمنى من منصب رفيع او كرسى وثير، سكت ونام، انما هو لايستحى بعد ذلك ان يصرخ من جديد بعد ان يفقد الذى نال.

اعرف من هؤلاء رجلا هو اليوم داخل فى طور المعارضة والحماس الوطنى. وقد اصبح يؤيد كل من يعارض الحكومة وينتقد آراءها مع العلم انه كان، قبل زمن وجيز، جلوازا كبيرا فى الدولة وقد قطع ارزاق منات من ابناء الشعب بحجة انهم يحملون آراء لاترضى عنها الحكومة.

وامثال هذا الرجل كثيرون، اذ هم يتحولون فى ميولهم السياسية كدودة القز، من طور الى طور، دون ان يشعروا بدناءة ما يفعلون، وقد ادى ذلك بالناس الى الاستهزاء بكل من يهتف بشعارات المعارضة احيانا، وقد صارت كلمات "الوطن" و "الشعب" و "الامة" وما اشبه نوادر في افواه الناس يضحكون عليها في مجالسهم.

وانظر كذلك الى نقادنا، فأن أحدهم دائم الهتاف بالدعوة الى الادب الرفيع، وما يجب على الناس ان يفعلوا تجاهه، ولكنه بالرغم من كل ذلك يجرى في النقد وراء أهوانه، ولهذا سنم القراء منه ومن أدبه الرفيع واصبحوا في واد غير واديه،

يستطيع النقاد ان يحركوا الادب وان يبعثوا فيه الحياة اذا اتبعوا فى نقده نهجا موضوعيا، فهذا النهج يقتضي عليهم ان يكتشفوا مكامن الضعف والقوة فيما ينتقدون، فينتفع القراء من ذلك وينتفع الادب، ومن المؤسف ان لانرى بيننا نقادا من هذا الطراز الا نادرا، وهذا هو من اسباب مانرى فى ادبنا من فقر فاضح.

## نموذج وعبرة:

أود أن أقدم للقارىء نموذجا من النهج الذاتى الذى جرى عليه بعض نقادنا— سامحهم أنه— وهذا النموذج جاء به صاحبنا ذاك الذى يشتهى لنفسه كثرة الخصوم والذى أشرت اليه في مفتح هذه المقالة.

فقد كتب هذا الرجل مقالا فى احدى الصحف المحلية استعرض فيه الكتب التى صدرت فى العراق عام 1956 ، فقال: "ان ذاك العام كان اضعف الاعوام فى التفكير ونضوب القرائح، اذ كان عام السفسطة والمجون، وعام الشك والمادة، وكان اكثر ماصدر فيه من مؤلفات ضحلا هزيلا مضحكا، اقرب الى تفكير البدائيين منه الى تفكير متعلمين ومثقفين لهم اطول لسان اذا ما خاصمتهم واطول باع اذا مانازلتهم.

ويضع صاحبنا مسؤولية هذا التدهور الادبي على عاتق الصحافة فهى فى رايه لاتفسح المجال للنقاد المعروفين ان يوجهوا الادب ويشجعوا الانتاج الصالح منه، انما هى تنشر كل مايرد اليها فيضيع القليل الجيد فى زخمة الكثير الردىء،

حين نقرأ مثل هذا الكلام العظيم يخيل الينا ان صاحبه رجل منصف لايخشى في الحق لومة لائم، او هو من النقاد العروفين الذين اشار اليهم والذين يشجعون



الادب الصالح ويوقظون القرائح الراكدة، ولكننا لانكاد نمضى فى القراءة حتى نراه يجرى مع الهوى فى النقد، ويسف فيه اسفافا عجيبا،

انه يأتى مثلا الى كتابين يبحثان فى التاريخ الاسلامى من وجهة نظر طائفة معينة، فيصعد بهما الى السماء، ويقول انهما احتويا من الحقائق ما لم يتوصل اليها احد من قبل، وانهما راجا اعظم رواج فى داخل العراق وخارجه، واكسبا مؤلفهما ثناء وتقدير الدوانر العلمية فى الشرق والغرب، علاوة على تالق اسم المؤلف كباحث تحليلى من الطراز الاول.

انى مع احترامى للكتابين ومؤلفهما لانستطيع ان افهم كيف انهما نالا ثناء الدوانر العلمية فى الشرق والغرب، وكيف تألق اسم المؤلف فيهما كباحث تحليل من الطراز الاول، والذى اعرفه ان الدوانر العلمية فى الشرق والغرب مشغولة عنا وعن مؤلفاتنا بأمور اخرى، انها مشغولة بالافكار الكبرى التى تشغل بال الناس فى هذا الزمن العصيب، وليس لها من الوقت ماتكترث به لكتاب صدر فى العراق باحثا فى أمور أكل الدهر عليها وشرب،

يظن صاحبنا الناقد ان تقدير الدوانر العلمية فى الشرق والغرب امر هين. يبدو انه، حين يحب كتابا عراقيا او يحب مؤلفه، يتخيل ان علماء العالم قد اجمعوا على حبهما معه، وما درى ان علماء العالم فى شغل شاغل عنه وعن الكتب التى يحبها.

والغريب في هذا الناقد المغرم انه انا احب كتابا وصفه كذبا بانه قد راج اعظم رواج، اما انا كره كتابا، وكان الكتاب رانجا فعلا، عزى رواجه الى تهريج مؤلفه وضحالة افكاره، انه بعبارة اخرى يعد رواج الكتاب حسنة لمن يحب، وسيئة لمن يكره، وهو بذلك لايختلف عن تلك العجوز التي جمعت الصيف والشتاء في صعيد واحد.

#### شنشنة ضارة:

لعلنى لااغالى اذا قلت أن كثيرا من نقادنا يجرون فى النقد على هذا النوال. فهم ينظرون الى مؤلف الكتاب قبل أن ينظروا الى الكتاب. وتراهم يرتفعون بالكتاب أو

يهبطون به كما يشتهون، ويطلبون من الناس ان يرتفعوا ويهبطوا معهم، ثم لايسنحون بعد ذلك ان يذرفوا الدمع السخين حزنا على مصير الادب الرفيع،

وهنا أود أن أقف قليلاً لأتساءل كيف يمكن للادب أن ينمو تجاه هذا النوع من النقد، فكل مؤلف يستطيع أن يكون عبقرياً وباحثاً تحليلياً من الطراز الاول، حين يرضى عنه الناقد، وما أهون العبقرية أذا جاءت من هذا الطريق!

انهم يسلكون منهج النقد الرقيع ، بينما هم ينشدون الادب الرفيع . وما ابعد السافة بين مايسلكون وما ينشدون!

## المقالة التاسعة والعشرون

# نموطج آخر

تحدثت في المقالة الماضية عن نموذج معين من نقادنا، دون أن أذكر اسمه، وأود الآن أن اتحدث عن نموذج آخر مع ذكر اسمه على الأستاذ عبد الرضا صادق،

فقد نشر هذا الناقد في العام الماضي كتاباً ينقدني فيه وينقد كتبي، وملأه بالشتائم الشخصية يتلو بعضها بعضاً. ولكنه بالرغم من شتائمه هذه يختلف عن الناقد الأول اختلافاً واضحاً. ولي أن أقول أن الأخ عبد الرضا رجل دؤوب يكثر من المطالعة ويسعى إلى المعرفة، أما زميله الأول فلست استطيع أن أصفه بهذه الصفة، واخشى أن أذكر رأيي فيه فأكون شاتماً. وهذا ما أحاول الابتعاد عنه بمقدار جهدي،

ولست الآن بصدد مناقشة الآراء التي جاء بها الأخ عبد الرضا في كتابه المذكور، وللقارىء أن يقرأ الكتاب ويقرأ مقالاتي التي أعيد نشرها فيه ليرى رأيه فيه، ولا يهمني هنا أن يحكم القارىء له أو عليه،إنما أريد أن ألفت النظر إلى الشتائم الموجودة فيه، إذ هي تصلح أن تكون نموذجاً لما اعتاد عليه بعض نقادنا من خلط الجدل الفكري بالشتيمة الشخصية، وهذه ظاهرة يجب أن نقف عندها قليلاً لكي نبحث فيما يختفي وراءها من منطق ملائم لها.

## منطق الشتائم:

اشار البرفسور شيلر في كتابه "المنطق الصوري" إلى بعض خصائص المنطق القديم وكيف أنه يشجع أصحابه على الشتم والاعتداء ضد كل من يخالفهم في الراي. يقول شيلر: "إن الحقيقة في ضوء المنطق المطلق واحدة، والآراء يجب أن

تكون متفقة، فانت إما ان تكون مع الحقيقة او ضدها، فإنا كنت ضدها فانت هالك، اما إذا كنت مع الحقيقة فليس لأحد ان يجرا على مناقضتك، أنك محق إذا غضبت على اولنك الذين يجادلون في الحقيقة، الحقيقة حقيقتك، أو هي بالأحرى انت إذا جردت نفسك من مشاعرك البشرية".

ولشرح هذا أقول: أن الاساس الذي يقوم عليه المنطق القديم، أو ما أسماه شيلر بالمنطق الصوري والمطلق، هو أن الحقيقة مطلقة خالدة لا يجوز الشك فيها، وأن كل انسان قادر أن يصل إلى إدراكها إذا فكر فيها تفكيراً سليماً واتبع طريق المنطق القويم، أما إذا أخفق انسان في إدراكها كان ذلك دليلاً قاطعاً على بلادة عقله أو سوء نيته.

ومشكلة البشر بوجه عام أن كل واحد منهم واثق بسلامة تفكيره وصحة منطقه، فهو إذا اعتنق راياً لسبب من الأسباب النفسية والاجتماعية، ظن أنه وصل إلى الراي بعد أن فكر فيه واحسن التفكير، ولذا فهو يغضب كل الغضب حين يرى أحداً يخالفه في هذا الراي الذي هو في زعمه أصوب الأراء بلا جدال.

وهذا هو الذي جعل المفكرين القدماء يتشاتمون حين يتجادلون، وكثيراً ما كانوا يتقاذفون بالنعال والوسائد عندما يحتدم الجدال بينهم، إنهم لا يفرقون بين الفكرة وصاحبها، فما دامت الفكرة مخطئة فلا بد أن يكون صاحبها بليداً أو دنيناً، ولو أنه فكر تفكيراً صحيحاً لترك فكرته السخيفة واعتنق تلك التي يؤمنون هم بها،

وصل الحال ببعضهم أنه لا يستطيع أن يملك أعصابه حين يقول الناس له أنه مخطىء في رايه، فهو يفسر ذلك بأنهم يشتمونه، وهو لا يتردد أن يرد عليهم الشتيمة بأبشع منها، وعندنذ تهيج العواطف وتنبش الأحقاد، ولا يعلم إلا أنه ما سوف ينتج عن ذلك من خصام لنيم،

ومما يجدر ذكره أن هذا كان نمط الجدل في الأوساط التي تدعي العلم والفلسفة، ولو كان مقتصراً على العامة من الناس لهان الأمر، وطالما كان العلماء والفلاسفة قديماً يحرضون الناس على القتال من أجل آرانهم وعقائدهم، ويعدون ذلك من باب الجهاد في سبيل أنه، ولهذا امتلأت الأزمنة

القديمة بالمعارك الدامية التي أضرت بالمجتمع أكثر مما نفعته، وعرقلت سبيل التطور فيه.

#### طابع الجدل الحديث:

إن الذي يطلع على ما يجري الآن في الأوساط العلمية والمعاهد الاجتماعية الرصينة يجد الجدل قائماً على أساس آخر، فالرجل قد يجادل خصومه في الراي جدلاً عنيفاً. ولكنه لا يكاد يخرج من مجلس الجدل حتى يبتسم لخصومه ويصافحهم، كما يفعل اللاعبون عند انتهاء المباريات الرياضية.

ادرك الناس اخيراً أن المعرفة البشرية لا تنمو إلا إنا احترمت الآراء جميعاً. وبهذا يمكن أن تتفاعل الاراء وتتلاقح، وبغير التلاقح والتفاعل لا يولد الفكر الجديد.

وهنا يجب ان نعلم ان احترام الراي يقضي علينا ان نهمل ما يكمن وراءه من عامل شخصي، فالراي يؤخذ كما هو، بغض النظر عن شخصية صاحبه، ولو جاز لنا ان ننبش دفاننا، وليس من المعقول ان نكون وحدنا الابرياء المخلصين من دون الناس جميعاً.

## الرأي والانسان:

لو حللنا نفسية كل ذي رأي، لوجدنا وراء رأيه عاملاً شخصياً. وصاحب الرأي غير ملوم على ذلك، إذ هو بشر كغيره من الناس، وهو لا يعتنق رأياً إلا إذا وجده ملائماً لما في اعماق نفسه من عقد أو قيم أو ميول. وما على الناس حين يتجادلون إلا أن ينسوا ذلك ويفحصوا الرأي فحصاً موضوعياً. ولو كشف ألله الغطاء عن ضمائر الناس لما سلم منهم أحد.

من مبادىء النطق الحديث ان لكل شيء في هذه الدنيا محاسن ومساوىء، وحين ينظر الانسان إلى هذه الحاسن والمساوىء إنما يختار منها ما يلائم مزاجه، ومن العسير عليه أن يفعل غير ذلك، ولهذا وجب عليه أن يحترم رأي خصمه مثلما يريد من خصمه أن يحترم رأيه، أما إذا أتهم خصمه بسوء النية جاز لخصمه أن يتهمه بها أيضاً، وعند ذلك يتحول الجدل من الخصومة المبدأية إلى خصومة شخصية، فتضيع الحقيقة، من جراء ذلك، في زحمة العواطف الهائجة.

### أهمية النزاع البشري:

اشرت في كتاب "مهزلة العقل البشري" إلى أهمية النزاع في تطوير المجتمع وتحريكه، ولكي يقوم النزاع بوظيفته في هذا السبيل يجب أن يكون مبدأياً لا شخصياً.

فنحن نعرف مثلاً أن الشعوب البدانية من أكثر الناس نزاعاً. ولكن المجتمع البداني لا يجني من هذا النزاع نفعاً، إذ هو يبقى بالرغم من تنازعه راكداً لا يتطور على توالي الأجيال إلا قليلاً. والسبب في هذا أن الفرد البدائي لا يفهم النزاع المبدأي ولا يستسيغه. فإذا خطأته في رأي ظن أنك تشتمه. وهو يعد الخلاف في الرأي تفكيكاً لعرى الجماعة التي ينتمي إليها، فأنت إما أن تكون معه في جميع الأراء أو تكون عدوه اللدود، وليس بينك وبينه حينناك سوى الخنجر،

اما في الشعوب المتمدنة فالأمر جد مختلف، إذ نجد فيها كثيراً من ظواهر النزاع البدني، وبذا ينقسم الناس في المجتمع الواحد إلى جهتين متضادتين احداهما محافظة والأخرى مجددة، ويمكن تشبيه هاتين الجبهتين للمجتمع بالقدمين اللذين يمشى بهما الانسان نحو غاياته.

ونحن لا ننكر مع هذا وجود بعض ظواهر النزاع الشخصي في الشعوب المتمدنة. إنما هي رواسب وبقايا من العهد البدائي القديم، وكلما ارتقى الانسان في تمدنه قل نزاعه الشخصي شيئاً فشيناً، وصار لا يخاصم غيره إلا على اساس من المبادىء والآراء الموضوعية.

وطالما سالت نفسي، هل نحن متمدنون؟! وهذا السؤال يراود ذهني كلما رايت كتابنا ونقادنا يتشاتمون ويتهجم بعضهم على بعض...

## شتائم الأخ عبد الرضا:

حين كتب الأخ عبد الرضا يستعرض آراني وكتبي، اخذ يصفني بالنافق تارة، وبالخاتل تارة اخرى. واتهمني بالهوس والخيانة والكسل وبالخلق الشاذ الذي يموت غراماً بالضجة، وانتهى من كل ذلك بأن كتبي كلها لا تضيف جديداً إلى تفكير مثقف، إذ ليس فيها سوى التهريج والمخادعة.

ولست اريد في هذا الصدد ان أبرىء نفسي من الصفات المستهجنة التي الصقها بي. فربما كنت كما قال ودون ما قال، ولكني اعتقد ان الجدل العلمي ينبغي أن يكون أسمى من هذا، وإلا فليس هناك من فرق بيننا وبين البدائيين إذ هم يتجادلون ويد كل واحد منهم على خنجره.

والطريف في الأمر أن الأخ بدأ نقده لي بمقالين نشرهما في احدى الصحف المحلية وملأهما بالشتائم على النمط المذكور آنفاً. ولما ناقشته في ذلك معاتباً أخرج كتابه وهو يقول فيه أن شتائمه كانت بحق، وأخذ يزيد فيها ويأتي بالبراهين لتدعيمها.

ورايت نفراً من الناس يؤيدون تلك الشتائم ويتلمضون بها ويعدونها صورة صادقة للحقيقة التي لا شك فيها، وانها قد اصابت كبد الصواب، والأعجب من هذا أن يأتيني أحد المثقفين من اصحاب الشهادات العالية جداً فيوجه اللوم لي كانني انا الشائم، ولما سالته هل قرأ الشتائم؟ قال: لا.

الظاهر أن هاتيك الشتائم قد لامست أوتار قلوبهم فاستحسنوها، ولو كانت قد صدرت مني ضد من يحبون، لرفعوا عقيرتهم هاتفين بأن الجدل العلمي يجب أن يكون بعيداً عن كل شتيمة شخصية.

#### بين الذاتية والموضوعية:

يعجبني من الأخ عبد الرضا انه اعترف في مقدمة كتابه بانه كان ناتياً في نقده. استمع إليه يقول:

"فيما يجىء بعد من الملاحظات، يلمح القارىء سمات من الذاتية تظهر في السلوب خطابي، ولكني التمس من القارىء ان يعطف عليها، لأنها هي التي دفعتني إلى ان اكون موضوعياً بقدر ما يستطيع ناقد ان يكون موضوعياً.

"إن هناك ناتية عمياء تخبط هنا وهناك من غير تبصر، هذه هي الذاتية التي الا تستحق العطف، وارجو ان يقتنع القارىء بأن ناتيتي ليست من هذا النوع".

يرى الأخ ان ذاتيته في النقد تستحق العطف، والمظنون ان كثيراً من الذين يبغضونني ويبغضون كتبي عطفوا على هذه الذاتية التي اتصف بها الأخ، وهم يعدونها من دوافع الموضوعية في نقده، ولكن للأمر وجهاً آخر، فهناك أناس آخرون

يقراون كتبي ويرون فيها بعض المنفعة لهم. ولذلك فهم يعدون نقد الأخ ذاتياً خالصاً لا موضوعية فيه.

ولست اريد بهذا أن أدافع عن كتبي أو افتخر بها، ولكني أرى أن كتبي، كأي شيء آخر في هذه الدنيا، لا بد أن تحتوي على محاسن بالاضافة إلى مساونها الكثيرة، وما دام هناك آلاف الناس يقرأونها، كما اعترف الأخ، فلا بد أن يكون فيها من المحاسن ما يدفعهم إلى اقتنائها ودفع الثمن فيها.

## بين منطق ومنطق:

يعترف الأخ عبد الرضا صراحة بانه مؤمن بصحة المنطق القديم، والظاهر انه كغيره من اصحاب هذا المنطق لا يهتم بالناس او بما يقولون به ويرغبون فيه، فلو اجتمع الناس كلهم على رأي مخالف لرايه، لكانوا كلهم في نظره مخدوعين او سخفاء، وهو العاقل الوحيد بينهم.

ولعل من نافلة القول أن اؤكد أن هذا رأي لا يلائم الروح العلمية الحديثة. فقد نزل العلم اليوم من عليائه وأصبح يستمد المعرفة من الواقع الراهن الذي يعيش فيه الناس. وليس من الجائز للمفكر الحديث أن يثق برايه وثوقاً تاماً من حيث يهمل آراء الآخرين.

إن الحقيقة لا تنبئق من العقل المجرد انبئاقاً، إنما هي بالأحرى كانن متطور ينبعث من مصالح الناس ويقوم على اساس ما يرغبون فيه أو يحتاجون إليه.

إن أي انسان قادر أن ينصب نفسه على الناس ناقداً أو واعظاً. فهو لا يحتاج إلا إلى كلمات فخمة يملأ بها فمه، ولكنه لا يعرف مصداقها في نفسه وفي من حوله من الناس، وتراه يتحدث عن الحق والجمال والفضيلة وغيرها من الأفكار المطلقة دون أن يعلم أنها أصبحت عند الطغاة شبكات للصيد.

لقد ادرك الناس في هذا العصر ان الافكار الطلقة التي كان يتغنى بها المنطق القديم ليست سوى مفاهيم نسبية، إذ يحسب كل انسان انها له وحده وأن غيره لا يملك منها شيناً. فإذا قلت للطاغية الظالم "لعنة الله على الظالمن" ابتسم لك واستحسن قولك ظناً منه انك تقصد بذلك خصومه، أما هو فقد شهد الخلق كلهم بعد له وتقواه، وهو لا بد واجد في من حوله من المتزلفين من يؤيده على قوله ويهتف له.

#### خداع القراء:

يقول الأخ عبد الرضا ما نصه: "بقى أن الدكتور على الوردي لا يستطيع أن يضيف جديداً إلى تفكير مثقف، ولكنه يستطيع أن يخاتل تفكير العامة بشعبية الاسلوب، ويخاتله بشعبية الموضوع، وهذا هو السر في اقبال الناس على قراءته".

فالأخ هنا لا يكتفي بشتمي وحدي بل هو يشتم الذين يقراون كتبي ايضاً. فكتبي في نظره عبارة عن سلسلة من المخاتلات والمفارقات والأراء التافهة، اما القراء الذين يشترون كتبي فهم في رايه عوام مخدوعون، إنها بعبارة اخرى خديعة واسعة النطاق: حيث اخادع بها القراء فينخدعون، واتحايل عليهم فاجمع دراهمهم نهباً ومكبراً، وهم يقبلون على شراء كتبي دون وعي او تفكير...

والغريب أني حين عاتبت الأخ على قوله هذا اجابني في الكتاب بما نصه:

"وبعد فقد وجدتك من قبل واسع الذمة، واية غرابة بعد في أن تتسع ذمتك لألوان من الافتراء وأفانين من الباطل، لقد زعمت أني اشتم قراءك، وتلك لعمري فرية، بل هي ديماجوجية رخيصة تصطنعها فيما تصطنعه من أساليب الدعاية الرخيصة، إن هناك فرقاً بين أن نشتم القراء فنسىء إلى مشاعرهم النبيلة، وأن نعترف بأنهم كرماء يخادعون فينخدعون، ولم أكن أقصد بمخاتلة الجماهير غير خداعك للكريم وغير أنخداع الكريم بك...".

يقول الأخ أن الكريم تسهل مخاتلته ومخادعته، وهذا رأي لا أظن أن كثيرين من القراء يؤيدونه فيه، فهو رأي كان الشعراء يقولون به قديماً لكي يستروا به تزلفهم وأماديحهم الكاذبة للمترفين.

الواقع أن الذي يسهل خداعه هو الرجل المغفل، سواء أكان كريماً أو لنيماً. وقد انكشفت هذه الحقيقة للمتمدنين من أهل هذا الزمن، فأصبحوا لا ينخدعون بالأماديح الفخمة التى كان الأدباء القدامي يستجدون الناس بها.

والكاتب الحديث لا يستطيع ان يخادع القراء مهما كان بارعاً، فلقد اصبح الكاتب كصانع الأحذية، كما قلنا سابقاً، إذ هو ينتج بضاعته على نطاق واسع ويعرضها في الأسواق، ومن المستحيل عليه أن يبيع للناس بضاعة ردينة، حتى ولو كتب عليها زبور داود.

لقد كان المترف القديم يشتري الأدب الرنان بالثمن الغالي لأنه يجد فيه مدحا له الما القارىء الحديث فهو ليس شخصاً مفرداً حتى يشتري ما يجد المدح له فيه انه يمثل جمهوراً كبيراً من الناس، وهؤلاء لا يملكون من أموال السحت ما يبذرونه على ما لا ينفعهم من الأمور،

#### بين المحاسن والمساوىء:

كنت ارجو من الأخ عبد الرضا أن يجرد نفسه من عواطفه الذاتية قليلاًاو كثيراً، ثم ينظر في محاسن الكتب التي ينقدها كما ينظر في مساونها، فهذا هو المنهج المفروض اتباعه في النقد الحديث، كما اشرت إليه في المقالة الماضية.

ومما يجدر نكره في هذه المناسبة أن المفكرين القدماء لا يوافقون على ما يقول به المنطق الحديث من أن الشيء قد يحتوي على المحاسن والمساوىء في أن واحد. فهذا في نظرهم أمر مستحيل، وهو ما كان يعرف عندهم بقانون "عدم التناقض". والظاهر أن الأخ عبد الرضا يجري في نقده على هذا المنهج، وقد رأيناه في كتابه يدافع عن قانون "عدم التناقض" دفاعاً حاراً. ومن الأمور التي بحثتها في كتبي السابقة واسهبت فيها هو ما استقر عليه الاتجاه العلمي الحديث من تخطئة هذا القانون العتيق. ويؤسفني أن أجد الأخ عبد الرضا وكثيراً من النقاد غيره مصرين على التمسك بهذا القانون. وهم فوق ذلك يشتمونني لأني أدعو إلى تبديله، ويعدون ذلك مني شعوذة وتهريجاً، وليت شعري ما علاقة الشعوذة بالدعوة إلى أسلوب جديد في التفكير؟

إنهم يظنون اني جنت بهذه الأفكار الستحدثة من جيبي، وأني وحدي الذي ادعو اليها، والرجاء منهم أن يعلموا بأنها أفكار علمية تكاد تسيطر الآن على عقول المفكرين في العالم الحديث، ولست إلا ناقلاً لها، وناقل الكفر ليس بكافر،

#### اعتراض وجيه؟

ومن اعجب ما جاء به الأخ في معرض تفنيده للمنطق الحديث قوله مخاطبا إياي: إذا كان لكل شيء محاسن ومساوىء كما تدعي، فما رايك في الانحراف الجنسي، وما هي المحاسن التي فيه؟

إن هذا اعتراض وجيه حين ننظر فيه بمنظار الحقيقة المطلقة، إذ نعد المحاسن



والمساوىء عقلية يصل الانسان إلى إدراكها عن طريق التفكير السليم، هذا ولكن النطق الحديث يعد الماسن والمساوىء اعتبارية، فما تراه أنت جميلاً قد يراه غيرك قبيحاً، وليس معنى هذا أن المفكر لا يستطيع أن يرجح شيناً على شيء أو أن يفاضل بين الأمور من الناحية الموضوعية، الواقع أنه قادر على ذلك في نطاق المصلحة العامة التى تقوم على منفعة السواد الأعظم من الناس.

ان المحاسن والمساويء، بعبارة اخرى، لاتنبعث من طبيعة الشيء ذاته انما هى تنشأ من حاجة الناس اليه. فالشيء في ذاته ليس حسنا او قبيحا، ولو انه كان معلقا في الفراغ بعيدا عن مصالح الناس لما جاز ان يوصف بالصفة المنمومة او المحمودة.

حين يكتشف الفلكى فى المريخ مثلا عاصفة هوجاء، لايجوز له ان يصفها بالصفة التى اصطلح عليها اهل الارض، ولعل العاصفة عند اهل المريخ من نعم الله، اذ هم يصلون من اجلها ويحمدون الله عليها، من يدرى؟! اما عندنا فهى كارثة مدمرة تهلك الحرث والنسل، وهى فى نظرنا اذن مذمومة قبيحة وقانا الله شرها.

## قضية الانحراف الجنسى:

ومثل هذا يمكن أن نقول عن الانحراف الجنسى، أنه رذيلة قبيحة فى نظر العدد الاكبر من الناس، وهذه النظرة هى التى ينبغى أن ناخذها بعين الاعتبار ، ولكن للقضية جانبا آخر، فلو استمعنا الى الرجل المنحرف لوجدناه يتحدث عن محاسن الانحراف حديثا عجبا، فهو لايستطيع أن يفهم جمال المرأة ، ويتعجب من الناس كيف يتهافتون عليها ويشغفون بها، أنه يعتقد بأن المرأة هى شر ما أبتلى به الانسان منذ قديم الزمان.

وحين يدرس اصحاب المنطق القديم حالة هذا المنحرف يستبشعونها ويفرضون عليها العقوبة الصارمة ، اما المفكر الحديث فله اتجاه آخر فيها، انه يفحصها كما يفحص الطبيب بدن المريض، وهو لايضع اللوم عليها بقدر ما يضع اللوم على العوامل الفسلجية والنفسية والاجتماعية التى انت الى ظهورها.

وليس معنى هذا أن الفكر الحديث يؤيد المنحرفين على مايفعلون، فالانحراف

ظاهرة شاذة تخالف مصلحة الاكثرية من الناس، والباحث مضطر أن يعالجها وأن يدرا شرها عن الناس قدر المستطاع، انما هو يختلف عن المفكر القديم فى نظرته اليها، فهو يصغى الى أقوال المنحرف ويستند عليها فى العلاج على وجه من الوجوه،

والمنحرف، فوق ذلك، انسان له حقه فى الحياة وفى طلب اللذة التى يشتهيها، فى الحدود التى لاينشأ منها ضرر على الآخرين، انه لم يخلق انحرافه بيده وطوع ارادته، ونحن نظلمه حين نعاقبه او نحتقره على أمر لاارادة له فيه،

#### مافعله المتمدنون:

الفت الحكومة البريطانية في الأونة الاخيرة لجنة لدراسة وضع الرنيلة في المجتمع البريطاني، وكان من نتائج هذه الدراسة أن قررت اللجنة اعتبار الانحراف الجنسى عملا لايستحق العقاب، ولكن اللجنة اشترطت في ذلك ان يكون الانحراف واقعا بين شخصين بالغين مختارين وفي مكان خاص لايشاهدهما فيه أحد من أفراد الشعب.

وكان من راى اللجنة ان القانون لا حق له فى ان يتدخل فى شؤون المواطنين الخاصة، او يفرض عليهم بالقوة نموذجا معينا من السلوك، الا حين يكون ذلك ضروريا لحفظ النظام والأداب العامة.

وهنا اسال القارىء: ايرضى اصحاب المنطق القديم على هذا القرار؟

ارجح الظن انهم سيعتبرونه مخالفا لما يامر به العقل السليم والمنطق القويم. فالشيء في نظرهم اما أن يكون حسنا كله، أو قبيحا كله،

ولهذا يجب عليهم ان يحاربوا القبيح ويشجعوا الحسن على كل حال.

انهم يهتمون بالحقيقة المجردة ويهملون الانسان، وقد أن لهم أن يعلموا بأن الانسان هو مصدر الحقيقة.

## المقالة الثلاثون

# نموكج ثالث

تحدثت فيما مضى عن نموذجين من النقاد، وأود ان أتحدث الآن عن نموذج ثالث، وأعني به الدكتور عبد الرزاق محي الدين الذى كان السبب الرئيسى في تأليف هذا الكتاب، فلقد أكثرت من الاشارة الى هذا الرجل في فصول الكتاب واسهبت في مناقشة آرائه، وأرى من الواجب أخيرا أن أتحدث عنه وعن أسلوبه في النقد،

والانصاف يدعونى أن أعترف هنا بفضل الدكتور محي الدين ورصانة تفكيره. والحق أقول أنى من قراء كتبه والمنتفعين بها. وأن اختلاف معه في بعض الأراء لايعنى أننا مختلفون في جميع الأراء.

## منهجه النقدى:

وقد لاحظت فى المقالات التى كتبها الدكتور فى مناقشتى انه اتبع فيها منهجا يختلف من بعض الوجوه عن منهج اولئك النقاد الذين تحدثنا عنهم سابقا. والظاهر انه قد ابغض آرائى ولكنه لم يبغضني شخصيا، ولم تدفعه العاطفة الى نكر المساوىء وحدها بل ذكر معها شيئا من المحاسن.

ولايعنى هذا انى اوافق الدكتور على كل ماذكره من مساوىء او من محاسن. لكنى لاأستطيع ان انكر صحة المنهج الذى سار عليه من حيث المبدأ، فالناقد يجب ان يتطلع الى وراء الأكمة مثلما يتطلع الى الجانب القريب منه،

### الحركة بركة:

يقول الدكتور محى الدين في مقدمة مقالاته؛ الحركة بركة على كل حال، والدفع

بالعقول الى التفكير، وبالالسنة الى التعبير، وبالاقلام الى الكتابة، خدمة مثلى ينبغى أن تقابل بالحمد والثناء."

وانما قال الدكتور ذلك فى صدد الاشارة الى ما أثير من حركة أدبية وفكرية فى العراق مؤخرا، وهو يعزو الى كاتب هذه السطور يداً فى تلك الاثارة، ويعلن شكره عليها وتحبيذه لها، ومعنى هذا أن الدكتور يختلف عن أولئك النقاد الذين يتهمون كل من يثير الحركة الفكرية بالشعوذة والتهريج سامحهم أنه.

ويبدو ان هذا هو راى الدكتور منذ زمن بعيد، فقد سمعت انه كان من رواد الحرية الفكرية فى النجف فى مطلع شبابه يوم كان يلبس العمامة، والمظنون انه الآن اكثر حرية فى التفكير، بعدما انتقل الى بغداد فنزع العمامة وحصل على شهادة الدكتوراه.

وان أنس فلا أنسى الموقف النبيل الذى وقفه الدكتور محى الدين فى حمايتى والدفاع عنى أثر صدور كتاب "وعاظ السلاطين" فلقد كان الدكتور يخالفنى فى بعض الأراء التى وردت فى الكتاب، ولكنه وقف بالرغم من ذلك الى جانبى يدرا عنى الاذى. وكان رأيه حيننذ كرأيه فى كل حين هو— أن الحركة بركة، وأن دفع العقول الى اعادة النظر فى التقاليد الموروثة أمر ينبغى أن يقابل بالحمد والتشجيع.

#### قصة بالناسبة:

حدث ان اجتمعت بالدكتور فى احدى النوادى عقب نشر مقالاته المذكورة، وقد دهش الحاضرون حين راونا نتصافح ونتضاحك من اعماق قلوبنا، فهم يظنون اننا اصبحنا خصوما الداء وان احدنا صار يضمر الحقد للآخر ويحاول الكيد به،

وذهب احد الحاضرين الى القول باننا كنا نتخاصم على صفحات الجرائد على منوال ما تخاصم الذين سرقوا لحاف الملا نصر الدين، اي اننا كنا نتخاصم ظاهرا لكى نضحك على ذقون القراء وننهب دراهمهم.

الواقع ان نزاعنا لم يكن من هذا النوع او ذاك، انه بالأحرى نزاع مبدئي لاشائبة فيه، وكل منا واثق من سلامة نية الآخر نحوه، اما اذا صدر من أحدنا ماتشم منه

رائحة الشتيمة، فهى شتيمة غير مقصودة، وهى اقرب الى العتاب الاخوى منه الى التغرض اللنيم.

#### عود على بدء:

وبعد هذا التمهيد الذى لم أجد مناصا منه، أود أن أرجع إلى ما بقى من أراء الدكتور محى الدين التى أوردها فى مقالاته لأناقشه الحساب عليها، فمن هذه الأراء رأى كنت أتمنى أن لايأتي به، فهو رأى أعدت قراءته مرارا دون أن أفهم المقصود منه بوضوح، أو لعلى فهمته ولم أجده ملائما للطابع الفكرى العام الذى أتصف به الدكتور.

ان الدكتور يوافقنى على الراى فى ان اللغة العربية تحتاج الى اصلاح وتجديد، ولكنه يرى ان هذا الاصلاح لايجوز ان يعالج على صفحات الجرائد بل يجب ان يرجع فيه الى المختصين من اللغويين ورجال المجامع ليروا رأيهم فيه.

والدكتور يقول في هذا الصدد ما نصه، مخاطبا اياى:

"اما ان تقترح نوع الاصلاح وتحدد ادواته ووسائله فى الصحف اليومية فذلك تصرف لايقره ويستسيغه الا أولنك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين فى الطرقات بدل أن يشهدوه فى دور التمثيل والتهريج، ونحن نربأ بالدكتور أن يقبل هذا للناس الباحثين."

ارجو من صديقى الدكتور محى الدين ان يعلم بانى لااربا بنفسى ان ادعو الى نقاش عام تشترك فيه الجرائد وغير الجرائد من وسائل النشر في سبيل اصلاح اللغة وتجديد الادب، فهذا في رايى ليس تهريجا، انما هو من قبيل الحركة الفكرية التى يدعو اليها الدكتور ويحبذها في كل مجال.

ربما كان الدكتور يعتقد بأن أمر اصلاح اللغة يختلف عن غيره من أمور الاصلاح الأخرى، وهذا رأى أربا بالدكتور أن يقبل به، وفى الحقيقة أن اصلاح اللغة هو كاصلاح أية ظاهرة اجتماعية أخرى، لايتم الا بعد ظهور جدل عام ونزاع بين دعاة التجديد ودعاة الحافظة ولابد أن يستمر الجدل طويلا حتى يشعر الناس بالحاجة إلى الاصلاح، ويندفعون في سبيله شينا فشينا.

عادة الانسان بوجه عام انه يحب البقاء على ما وجد عليه الآباء فى كل شنونه الاجتماعية. وهو لايتطلع الى الاصلاح الا بعد ان تنكسر عنه كعكة التقاليد ، وهذا لايحدث الا بالجدل وأثارة القيل والقال.

## رجال المجامع:

ان رجال المجامع ومن إليهم من المختصين فى شؤون اللغة يمكن ان نعدهم طرفا فى القضية لا حكاما فيها، فهم اناس قد حصلوا على مكانتهم المرموقة عن طريق اختصاصهم فى اللغة، ولعل حرصهم على المكانة تدفعهم من حيث لايشعرون الى الوقوف فى وجه كل تجديد، وربما وجدنا بين رجال المجامع من كان مجددا يدعو الى اصلاح اللغة في بدأ حياته، ولكنه لايكاد يشيخ أو يتمشيخ حتى يصبح من دعاة المحافظة والتزمت، وهذا هو دأب الانسان فى كثير من الاحيان،

فالانسان قد يبدأ حياته ثائرا ، حتى انا نجح ونال المكانة التى يبتغيها هدا روعه وأخذ يطلب من الناس ان يهدأوا مثله، ولعله يخشى أن يثوروا عليه اليوم كما ثار هو على غيره بالامس.

ان التطور الاجتماعى، بجميع ظواهره، لايحدث الا انا تسلطت عليه عجلة الزمن التى لا تقف عن الدوران جيلا بعد جيل. ونحن لاننتظر من المجدد الثائر أن يبقى ثانرا طيلة حياته، وما يصلح اليوم قد لايصلح غدا.

## وظيفة المختصين:

ان رجال المجامع اللغوية والمختصين فى اللغة قد ينفعون المجدل حين يشتركون فيه. ذلك ان آراءهم تمثل وجهة معينة من أوجه النظر، وبتصادمها مع غيرها من الأراء يحدث التفاعل الفكرى، ويطلع الناس من جراء ذلك على ماينفعهم ومايضرهم من الموضوع المتنازع عليه.

اللغة ظاهرة تنبعث من المجتمع وتتطور حسب حاجاته وظروفه، وهى انن لاتخضع في تطورها لما يرتأيه المشايخ المحترمون من اعضاء المجامع اللغوية، وقد أحسن من قال: " المجتمع هو المجمع اللغوى الاكبر ".

ان الذى يريد ان يصلح اللغة عن طريق الالتجاء الى رجال المجامع، هو كمن يحاول اصلاح نظام الحكم فيرفع شكواه الى جلاوزة الحكومة والعياذ بانه!

#### اختلاف الزاوية:

يبدو أن الاختلاف بينى وبين الدكتور فى أمر اصلاح اللغة يرجع الى اختلاف الزاوية التى ننظر منها الى اللغة، أو هو بعبارة أخرى يرجع الى تفاوت الاطار الفكرى بينى وبينه، فهو ينظر فى اللغة كأنها ظاهرة قائمة بذاتها، أما أنا فانظر اليها باعتبارها ظاهرة اجتماعية يساهم فى خلقها الناس جميعا.

ولن نستطيع أن نتفق على رأى ما لم نقف معا فى زاوية واحدة، وبغير ذلك لايتمكن أحدنا من اقناع الآخر على صحة رأيه بأى برهان، فمن طبيعة البرهان العقلى أنه لايكون مقنعا ألا أذا أنبعث من خلال الاطار الركب على ذهن الانسان،

#### أصحاب وأصحاب:

عندما صدرت مقالات الدكتور محى الدين رأيت كثيرا من القراء يستحسنونها ويؤيدون ماجاء فيها كل التأييد، فهم يظنون انها من القوة بحث لايجدى معها اى برهان مناقض، وأنى سأقنع بها حالما أطلع عليها وسأندم على مأفرط منى من خطل القول.

ومما تجدر الاشارة اليه أن هناك أناسا أخرين، قرأوا مقالات الدكتور فاستنكروها، ولالوم عليهم في ذلك، فهم من حزب زاوية أخرى، وكل حزب بما لديهم فرحون!

#### أمر محتوم:

على الكاتب ان لايعتز بتأييد أصحابه المحيطين به، ولايبتنس من سخرية الذين يؤيدون خصمه، انه يجب ان يتوقع قبل كل شيء ظهور مؤيدين له ومعارضين، مادام الناس ينظرون الى الامور من زوايا مختلفة.

ان الكاتب الذى يتوقع ان يوافق جميع الناس على آرانه لايصح أن يسمى كاتبا. انما هو واعظ، ومن شأن الواعظ ان يتحدث عن أمور طوبائية لامساس لها بالواقع الذى يعيش الناس فيه، فأنا انتهى من حديثه قال الناس له: "أحسنت، ورحمة لله على أبيك ذاك الطيب..".

وهنا أرجو من القارىء أن لايفهم من هذا القول؛ أن الكاتب يجب أن يخلق الخصوم له عمدا، كما أراد ذلك النحرير الذى أشرت اليه في مقالة ماضية. الكاتب الحق هو الذى يدعو ألى الفكرة التى يؤمن بها، ولايبالى بعد ذلك أن تثير غضب فنة من الناس عليه.

#### رأى عجيب:

ختم الدكتور محى الدين مقالاته بكلمة أثارت استغرابى، ولم أعرف لها تعليلا، فهو يقول فيها أن آرائى فى اللغة والأدب لم تنشأ الا عن حب العبث واثارة الضجة، ولم يدفعنى اليها الا سذاجة بعض القراء، وهو واثق بأنى سوف لاأعود فى مستقبل الايام الى مثل هذه المجازفات العابثة ولعلنى سأندم عليها واعترف بخطئى فيها، ولو بعد حين.

يقول الدكتور متحدثا عن كاتب هذه السطور: "لقد اردت ان احميه من اغراء دفعه اليه سذاجة بعض القارئين ، واحميهم من عبث اولع به رجل ما كنت اريد له العبث. كما ارجو ان يعلم بأنى سأترك له بأب الانابة وتصحيح افكاره مفتوحا، وأترك له أن يزعم عدم ذهابه الى مانسب اليه من الاساس، وأن يدعى أن حملها عليه كان بالشبهة فربما كان قد قالها من غير قصد، او قصدها فى غير تقدير للنتائج.."

يقول المثل الدارج: "كل طفل في عين امه جميل." . وهذا مثل يصح ان يقال في الآراء كما يقال في الاطفال، فكل ذى رأى يعتقد بأن رأيه أصح الآراء وأجملها ، وهو لايدرى أن خصمه يقول عن رأيه مثلما قال، هذا ولكن الامر ليس بيده ولابيد خصمه، فهناك من ورائهما غربال اجتماعي جبار، يغربل الآراء كلها، فينتقى منها ما هو صالح للناس في الامد البعيد،

#### القوقعة النفسية:

نكرت فى كتاب مهزلة العقل البشرى ان كل انسان يعيش فى داخل قوقعة خاصة به كالحلزون، فهو يخرج راسه الى الدنيا متى اراد، فانا وجد الدنيا غير ملائمة له ادخل راسه فى القوقعة وانغمس فى الاحلام.

حضرت ذات يوم في مجلس يجمع طائفة من المتعلمين. وكان الجدل بينهم

شديدا، حيث تناطحت الآراء وتشابكت البراهين، وكان هناك بين الحاضرين رجل خانس في احدى الزوايا، ثم عن لهذاالرجل أن يشترك في الجدل قليلا فنطق بكلمة صغيرة لم يلتفت اليها أحد وضاعت في ضوضاء المعمعة،

لقد كانت كلمته في الواقع تافهة، ولكنها كانت في نظره بيت القصيد، ولعله نهب الى بيته وهو يتخيل بأنها كانت خير ماقيل في المجلس وانها جعلت الحاضرين يفتحون افواههم اعجابا بها واستحسانا.

وصادف انى رايت الرجل بعد يومين فوجدته يتحدث الى صديق له عن كلمته تلك ويصفها بانها كانت كلمة الفصل فيما تجادل عليه التجادلون.

ارجو من القارىء ان لايضحك من هذا الرجل. فكلنا مثله قليلا او كثيرا. فنحن ننظر الى الدنيا بمنظار رغباتنا ومطامحنا. فانا وجدناها غير ملائمة لنا انخلنا رؤوسنا فى جيوبنا وصرنا نتخيلها كما نريد.

وقد یاتی احدنا بالرای ، ای رای، فیظن ان النصر معقود له فیه، وهو قد یجد بین اصحابه والمتزلفین له من یؤیده فی رایه ویزین له عمله فیه، انما هو لایدری بما یکمن وراء الاکمة من سر خطیر، ولو دری لحرمه ذلك لذیذ الرقاد،

وهذا امر يصدق على كاتب هذه السطور كما يصدق على غيره، وكل رأى في نظر صاحبه جميل.

## الغربلة الفكرية:

حين يختلف الناس فى راى نجدهم لايتوصلون فيه الى اتفاق مهما طال الجدل بينهم، ومن عادة المجادل انه يبقى مصرا على رايه ولايحب ان يتنازل عنه. فما دام قد جاء باصح الأراء فلابد له ان يدافع عنه فى سبيل الحق والحقيقة، وهو يخشى ان يخذل فيقول الحاضرون عنه انه ضعيف.

ان الرأى يصبح عند ذاك جزءا من شخصيته، وهو يعد نجاح الرأى نجاحا له بالذات، ولهذا نراه يحاول ان يؤيد رأيه بكل برهان يخطر بباله مهما كان تافها، فيستمر الجدل طويلا، ولولا الملل لتمادى الجدل الى مالانهاية له،

هذا هو شان الناس في كل زمان ومكان، وقد نستثنى منهم في ذلك بعض الافذاذ النادرين، ولكل قاعدة شذوذ، والشاذ لايقاس عليه،

وهنا قد يسال فيقول: انا كان الأمر كما تقول ، فكيف تتغربل الافكار ادن، فيبقى الصالح منها ويزول الفاسد؟

للجواب على هذا يجب ان لاننسى وجود فنة كبيرة من الناس، تقف على الحياد عند نشوب الجدل، فاذا كان لكل ذى رأى اصحاب ومؤيدون، فان هناك من وراء ذلك جمهورا يتطلع الى تناطح الآراء دون أن يكون له تحيز فيه، وهذا الجمهور هو الذى يقرر مصير الجدل، اذ هو يصبح فى النهاية بمثابة الحكم الذى لامرد لحكمه، وتتضح هذه الحقيقة فى المعارك الانتخابية التى تشترك فيها الاحزاب فى البلاد الراقية، ففى هذه المعارك يحاول كل حزب أن يدعو لنفسه ولمبائنه بشتى الوسائل، والمحزب يعلم أن دعايته سوف لاتؤثر فى أعضاء الحزب المقابل، لأن اطارهم الفكرى لايسمح لهم بالنظر المحايد فى براهين الخصوم، ولكن هناك جمهورا كبيرا من الناس لاينتمون إلى أى حزب ، وهم الذين يطلق عليهم اسم الاصوات الطافية ، وهؤلاء هم الذين يقررون مصائر الاحزاب فى الانتخاب، فإذا استطاع أحد الاحزاب أن يجذب أصواتهم إلى جانبه كان النصر له.

وهذا هو الذى جعل الاحزاب الحديثة فى تبدل مستمر من حيث كثرة الصوتين لها، وقد يذوى احد الاحزاب او يموت ليحل محله حزب اكثر منه استجابة لرغبات الجمهور وأقوى جذبا لاصواتهم،

## واجب المفكر:

على كل ذى رأى ان يفهم هذه الحقيقة قبل ان يبدا بالدعوة الى رأيه، يجب عليه ان يعلم سلفا بان هناك جماعة سوف لاترضى عنه وستشن عليه حملة شعواء، وهو غير قادر ان يقنع تلك الجماعة بصحة رأيه حتى ولو جاء لها بالبرهان المسوس الملموس، ان زاويتها تختلف عن زاويته، ولهذا وجب عليه ان يتوقع معارضتها له على كل حال،

ولكنه يستطيع ان ينتظر العون من اولنك المتفرجين الواقفين بعيدا والذين



ينظرون فى الرأى من غير أن يعيروا اهتماما الى صاحب الرأى، فأذا تمكن من القناعهم ومن جذبهم الى جانبه تم له مايريد،

ان هؤلاء المتفرجين هم الذين ينفعون الجدل وينتفعون به. فكلما طال الجدل واتسع نطاقه ازداد ادراكهم له وتعمقهم فى فهم وجوهه المختلفة، انهم بعبارة أخرى أقدر من غيرهم على المفاضلة بين الآراء وعلى اصدار الحكم فيها. وهم بذلك يختلفون عن اصحاب الجدل الذين يمنعهم تعصبهم لأرانهم من النظر الموضوعى فيها.

#### خطأ القدماء:

كان القدماء لايفهمون هذه الحقيقة الاجتماعية. ففى رأيهم ان الافكار لايجوز ان توضع فى يد الجمهور من أجل غربلتها. انما يجب ان يرجع فيها الى مايقول به العقل السليم. وليت شعرى اى عقل هذا الذى يصلح ان يكون حكما فى مثل هذه الامور، مادام كل انسان راضيا بعقله وساخطا على عقل غيره.

نحن نتمنى أن يكون هناك عقل مفرد يستطيع أن يحكم فى الأراء ويرضى الناس بحكمه جميعا، ولكن هذا العقل غير موجود مع الاسف الشديد، ولو كان موجودا لقام فى وجهه الخصوم يأتون بالادلة العقلية والنقلية فى تفنيده، كما هو دابهم تجاه كل عبقرى ظهر فى التاريخ.

اختلف الناس فى افكارهم منذ قديم الزمان، ولايزالون مختلفين، وسيظلون مختلفين الى ماشاء الله، وعلى الناس أن يعلموا ان اختلافهم هذا هو السبيل الذى تغربل به الافكار، فيبقى فيه ما هو نافع ويختفى منه ما هو فاسد او ضار.

وقد صدق محمد اذ قال: "اختلاف امتى رحمة."

## المقالة الحادية والثلاثون

## الضجة والمجتمع

فى الوقت الذى كدت انتهى فيه من تحرير هذا الكتاب وأنفض يدى منه، خرجت احدى الجرائد المحلية بكلمة صغيرة حاولت أن تنتقد الكتاب بها قبل صدوره، والظاهر انها قرأت الاعلان عنه فأرادت أن تقدح زناد المعركة حوله سلفا، ولست أدرى ماذا سوف تعمل عند صدوره،

قالت الجريدة؛ الادب الرفيع او الادب – العالى – يراه الدكتور على الوردى السطورة من الاساطير، والاسطورة توجب المحاربة، كما توجب الهدم، والذين يذهبون الى المفهوم المعاكس يرون فى الدكتور على الوردى انه من انصار الادب الواطيء والادب الواطيء فى راي الدكتور هو هو الحقيق بالبقاء وعليه واجب رعايته وكفالته."

"وهناك من يدعي ان الدكتور الوردى يستهدف أن يثيرها ضجة تقترن بكتبه التى يصدرها، وهى طريقة امريكية انتقلت اليه من تطبع لاطبع له، والمعروف عن أمثال هذه الطريقة الامريكية، ان الانتقاد المر والمدح الرخيص يستوى عندها، اذ أن الاصل فيها حبك الضجة ولاشىء بعد ذلك. والمفروض فى الضجة انها تخلق مؤيدين ومعارضين وبالتالى مشترين وهذا مايذوب له الدكتور الوردى صاحب اسطورة الادب الرفيع.

"أليست هذه حرشة منا؟ "

إنها لعمرى حرشة من الجريدة، ولااحب أن تذهب هذه الحرشة من غير

استجابة، وأرجو من القارىء أن يصفح عنى حين أصدع راسه الكريم بهذه المقالة "الزائدة" التى حشرتها فى الكتاب فى اللحظة الاخيرة، ولايقع اللوم الا على تلك الجريدة الغراء، ولو ترك القط لنام!

#### اثارة الضجة:

تتهمنى الجريدة بانى أحب أن أثير الضجة بكل وسيلة، كانها تعتبر حب الضجة عيباً كبيرا. وقد سبقها الى ذلك الاخ عبد الرضا صادق حيث اتهمنى بالخلق الشاذ الذى يموت غراما بالضجة وقال غيره مثل هذا كثيرا...

احسب انهم ارادوا ان يذموا فمدحوا، الواقع ان للضجة وظيفة اجتماعية لايستهان بها، فهى التى تحرك الانهان وتوقظ النائمين، ولولا الضجات الكبرى التى زخر بها التاريخ لما استطاع البشر ان يصلوا الى ماوصلوا اليه من حضارة جبارة.

انى أتمنى من صميم قلبى أن أكون فى زمرة خالقى الضجات، ولكنى مع الأسف غير قادر على ذلك، فلست أملك من دنياى غير هذا القلم، وهو غير كاف لخلق الضجة المنشودة فى هذا البلد الامين، ولى مع هذا أن أشكر أولنك الذين نسبوا لى مقدرة الأملكها، وأسال أنه التوفيق لى ولهم،

#### خصوم الضجة:

مما تجدر الاشارة اليه ان للضجة خصوما يرون فيها خطرا على مصالحهم، وقد دلنا التاريخ على ان الطغاة والمترفين لايرغبون ان تثور اية ضجة أو حركة فكرية بين الناس، ان مصالحهم القائمة تقتضى ان تسود القناعة والخنوع والاستسلام للقدر بين الناس،

وكل ضجة تعنى فى نظرهم تهديدا لكيانهم الراهن، ولهذا فهم يحاربون كل من يثير الضجة ويتهمونه بالشعوذة او الشغب او التهريج.

انهم يريدون من الناس ان يتحدثوا عن الجمال والكمال، وعن الحق والحقيقة، وعن غير ذلك من الافكار المطلقة التي توجه انهان الناس نحو السماء فتنسيهم مشكلات الارض التي يعيشون عليها.

يقول البانديت نهرو فى كتابه "لمحات من تاريخ العالم": "ان الحكومة الرجعية تعيش فى جو من الخداع علماً منها بانها ستزول من الوجود فى اللحظة التى يفتضح امرها فيها، فهى تتكلم عن العدالة وتعنى بذلك الابقاء على النظام الذى يضمن لها النمو، وللشعب الهلاك والعذاب، وهى قبل كل شىء تتحدث عن النظام والقانون، وتتذرع بهما لقتل الناس والقانهم فى غياهب السجون، وتنزل بهم ما لايقره قانون او شريعة..".

ويقول نهرو ايضا: "ان الاغنياء والاستغلاليين المسكين بزمام السلطة لايبالون بكل مايتعارض مع أرائهم الخاصة، ويتصورون ان الثورات مجرد نتيجة لتحريض المهيجين، ولكن، هل غاب عن ذهن هؤلاء الاغنياء ان اولئك المحرضين ان هم الا بشر تسوءهم الاحوال التي تكتنفهم فيعملون على تغييرها؟..."

هذا هو ماقاله نهرو، وهو قول ينبغى أن يفهمه كل مثقف، ويسؤونا أن نرى بعض مثقفينا قابعين في ابراجهم العاجية، أن هم يظنون أن أصلاح المجتمع منوط بدوام التفكير الهادىء السليم، غير دارين أن المجتمع لم يتحرك بغير الوقود الستمر من الضجات...

#### المصلح والشعوذ:

يستطيع أى انسان أن يدعي أنه هو المصلح الحقيقى وأن خصومه هم المهيجون المشعونون، فالسألة اعتبارية أذن، ولكن علم الاجتماع وضع في أيدينا مقياسا واضحا يمكن أن نفرق به بين المشعوذ والمصلح،

الفرق بينهما، كما يقول علم الاجتماع ، هو ان احدهما يحاول اصلاح قومه، بينما الأخر يبحث عن قوم غير قومه ويتظاهر بانه يريد اصلاحهم وهدايتهم،

ومما تجدر الاشارة اليه ان كل قوم لهم عيوبهم الخاصة بهم، وهنا ياتى المشعود فيغض النظر عن هذه العيوب ثم يأخذ بالبحث عن عيوب قوم آخرين، ويشنّع بها، اما المصلح فميزته انه ينظر في عيوب قومه قبل ان ينظر في عيوب الأخرين،

وعادة الناس انهم لايحبون ان يروا رجلا منهم ينتقد عاداتهم وعقائدهم، فهم يعتقدون ان عاداتهم هي خير العادات ، وان انه لم يخلق قوما افضل منهم وازكى

خلقا واعلى شرفا. وياتى المشعوذ فيقول لهم: "أحسنتم بارك الله فيكم." . ثم يعمد الى جمع الادلة العقلية والنقلية في سبيل تأييد تلك العادات والبرهنة على أحقيتها. وعندنذ يهتف له قومه ويعدونه بطلا. وهذا هو ما يطلبه المشعوذ من اعماق قلبه.

المشعود يبتغى الجاه والنصر القريب، اما المصلح فهو يطلب النصر البعيد، وهو قد يموت دون الوصول اليه، فمن شأنه انه يشجب عيوب قومه ويحاول تحذيرهم من سوء مغبتها، وهو لابد أن ينال من قومه الاذى والشتيمة، فالناس سيفضلون المشعوذ عليه وسينصرونه ويرفعون من مكانته، ولكن ذلك لايدوم، فلا بد ان يأتى عليهم يوم يشعرون فيه بدناءة مافعلوا، ويبوء المشعوذ بسواد الوجه.

المصلح يخلق الانقسام فى قومه ويثير الضجة بينهم، وهذا هو السبيل الذي تتفتح فيه الانهان ويتحرك المجتمع، اما المشعوذ فيغنى لهم لكى يناموا ويتلذذوا بالاحلام.

#### النزاع الطائفي:

خير مثل نأتى به فى هذا الصدد هو ماجرى بين الطوائف المختلفة فى الاسلام. فقد اعتاد فقهاء كل طائفة أن ينسوا عيوب طائفتهم ويركزوا اهتمامهم على عيوب غيرها. فكان الفقيه يهتف بالافكار المطلقة لكى يتخذ منها سلاحا للدفاع عن قومه وللهجوم على الأخرين. وكانت عاقبة ذلك أن فرح كل أناس بما عندهم، فتراكمت الاختلافات والسخافات فى كل جانب، وظن كل فريق أن الجنة له وحده.

ونشأ من جراء ذلك نزاع خبيث يختلف عن ذلك النزاع المبدئى الذى يدفع بالمجتمع نحو التطور ، انه يشبه نزاع القبائل البدوية التى تتغازى فيما بينها وتتقاتل دون أن يكون وراء ذلك فكرة جديدة تفتح عيون الناس.

لقد كان كل فقيه يتظاهر بحب الاصلاح والحرص على اعلاء كلمة الله. ولكنه كان يوجه سهام نقده نحو قوم غير قومه، فينهض ازاءه فقيه من الجانب الأخر، ويكيل له الصاع صاعبن، فتهيج بذلك الاحقاد وتتوتر الاعصاب، ويشتد كل فريق في تعصبه لعاداته وعقائده.

#### نصيحة العدو:

ان الانسان يبغض النصيحة التى تأتيه من احد اعدانه، فهو يعدها من قبيل النكاية والذم، وقد تحفزه تلك النصيحة الى العناد، فيصر على التمسك بالخصلة التى نصحه العدو بالاقلاع عنها، ويأخذ بالتعصب لها وتأييدها بالدليل.

اما النصيحة التى تأتى الانسان من صديق له أو قريب، فهى تؤدى الى نتيجة أخرى. أن الانسان قد ينزعج منها أول الأمر، ولكنها تخرق حجاب قلبه وتؤثر فيه عاجلاً أو أجلاً.

وهذا الذى جعل الدعوات الاصلاحية الناجحة كلها منبعثة من رجل ينتمى الى نفس القوم الذين يراد اصلاحهم، ومن العسير على رجل غريب يصدع بأمر الاصلاح من بعيد فيلقى آذانا صاغية، والناس قد يقولون له: "لو كان فيك خير لأصلحت قومك ".

رأيت ذات مرة فقيها من اولنك الذين يصدرون الكتب في انتقاد الطوائف الاخرى، فسألته: " هل سلمت طائفتك من العيوب حتى تنتقد غيرها؟ " فجمجم ودمدم ولم يحر جوابا.

ارجح الظن انه وجد انتقاد الاخرين سهلا عليه ، وهو يستطيع ان ينال من جراء نلك احتراما واكراما، دون ان يخسر شينا، اما انتقاد قومه فيجر عليه البلاء، وقليل من الناس من يتحمل البلاء في سبيل الحقيقة التي يتغنى بها.

#### داء الطائفية:

قد يعترض معترض فيقول: ما بالك تهتم بالنزاع الطائفى فى الوقت الذى ينشغل العالم فيه بالقضايا الاجتماعية الكبرى التى لايعد النزاع الطائفى تجاهها شيئا مذكورا؟!

نعم ياسيدى المعترض، ان النزاع الطائفى لااهمية له فى العالم المتمدن، ولكنه فى هذا البلد الذى نعيش فيه له كل الاهمية، فالمتمدنون الآن منهمكون فى اقمارهم الصناعية وقذائفهم الموجهة، وهم على وشك أن يصعدوا بها الى المريخ، بينما نحن

لانزال نتحدث في موضوع المفاضلة بين على وأبى بكر، وأيهما أولى بالخلافة من صاحبه.

ولو كان الامر مقتصرا على رجال الدين لما أسلفنا، ولكنه أمسى موضع اهتمام زمرة لايستهان بها من المثقفين والادباء. وليس من النادر أن نرى شابا يحمل الشهادة العالية وهو يدور المقاهى ويرقى المنابر ليحرض العامة على أمور طانفية مانزل الله بها من سلطان.

وهناك مؤلفون يشار اليهم بلبنان، ويتظاهرون بعمق التفكير وسعة المعرفة، حتى اذا كتبوا في التاريخ نحوا فيه منحى علماء الكلام في القرن الرابع الهجرى.

ومما يلفت النظر أن أهل القرن الرابع كانوا يفصحون عن نزعتهم الطائفية جهارا ويتصاولون بها من غير تكتم، أما نحن فقد اعتدنا أن نضمر الطائفية في أعماقنا ثم نتظاهر بأننا برينون منها، وإذا كتب أحدنا أخذ يطلى نزعته الدفينة بطلاء براق من حب الحق والحقيقة، فهو يكتب كما تريد طائفته منه أن يكتب، ثم يدعى أنه إنما كتب من أجل ارشاد الناس وتنوير عقولهم.

وحين يستمع الغريب الى خطبنا واحاديثنا الرسمية يخيل اليه اننا من أبعد الناس عن النزعة الطانفية، ولكنه لايكاد يتغلغل فى الاعماق حتى يجد تلك النزعة كامنة هناك تعمل بصمت وحدر، وقد اعتاد ابناء الطانفة الواحدة أن يتحدثوا فيما بينهم بغير الحديث الذين يتحدثون به حين يجتمعون مع غيرهم، ولايكاد يدخل عليهم رجل يخشون منه حتى يتحول حديثهم فجأة الى موضوع المثل العليا وما يجب على المرء أن يفعل في سبيل الله والوطن...!

ومن المكن القول بأن هذا التكتم الذى نلتزمه فى نزعتنا الطائفية أخطر علينا من الافصاح والتظاهر، فالطائفية تمسى فى قرارة نفوسنا بمثابة العقد الدفينة، أو هى تمسى بالاحرى مرضا نفسيا.

يقول علماء النفس ان العقد النفسية لاتشفى الا اذا خرجت من العقل الباطن الى العقل الظاهر، وعرف صاحبها منشاها وكيف تطورت فيه، وقد أن لنا أن ندرك هذه الحقيقة العلمية، فنعمل على اخراج عقدنا الطائفية الى النور، وندأب على البحث في أسبابها التاريخية والسياسية.

يرى البعض منا أن البحث فى تاريخ النزاع الطائفى يزيد من حدة النزاع ومن انشغال الناس به. وهذا رأى ورثناه من الماضى، وهو لا يلائم منطق العلم الحديث. أن التكتم فى فكرة يؤدى إلى انغماسها تدريجيا فى ظلمات العقل الباطن. وكلما مرّ عليها الزمن هنالك ازداد تعقدها وصعب اخراجها إلى النور من جديد.

## استدراك ضرورى:

أود ان يعلم القارىء بأنى لم أقصد بهذا القول ذم طائفة دون أخرى. الحقيقة التى لايصح أغفالها أن الطوائف الاسلامية كلها معيبة، من هذه الناحية أو تلك. والذى نرجوه من دعاة الاصلاح أن يهبوا لإنقاد السلمين من هذا الوباء العام كل واحد في مجتمعه الذى هو فيه.

اننا فى أمس الحاجة الى ضجة كبرى فى كل طائفة، وفى كل قوم، وفى كل بلد. فهذا هو الطريق التى يصل بنا الى اليقظة الفكرية التى نبتغيها، أما أذا بقينا بالادلة العقلية والنقلية نوجهها كما تشتهى، فالأحرى بنا أن نقرا على مستقبلنا السلام.

## الدليل العقلى:

قلت مراراً واعيد القول هنا: أن الدليل العقل الذي اعتز به اخواننا من اصحاب المناهب العتيقة ليس الا اخدوعة واهية يستطيع أي انسان أن يأتي بها لتدعيم رأيه، ولكن هذا الدليل لايجدى شيئا أزاء التطور العلمي والاجتماعي الذي يسير في طريقه هادرا جبارا.

حدثنى صديق أن فقيهاً كبيراً من فقهاء الجيل الماضى أصدر كتابا عنوانه "السيف البتار في الرد على الكفار" . وكان موضوع الكتاب يدور حول الفكرة القائلة بأن المطر من البخار، فلقد كانت هذه الفكرة جديدة في ذلك الحين، واراد الفقيه أن يفندها بالدليل العقلى، أن هي في نظره قد جاء بها الكفار ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

ظن الفقيه ان المطر ينزل من بحر القدرة الموجود فى السماء، وأن هناك حميرا من الملائكة يحملون قرب الماء منه ويرشون على الناس رشا، وما البرق الا لمعان السوط الذى يضرب ميكانيل به ظهور الحمير، اما الرعد فهو صوت ميكانيل.

يبدو أن صاحبنا الفقيه نظر الى السقائين الذين يرشون الماء فى الطرقات أثناء الصيف، فخيل اليه أن الملائكة تفعل فعلهم عند نزول المطر، أما نزول المطر من البخار فهو غير معقول، وأذا كان المطر ينزل من البخار فلماذا لانراه ينزل عند صعود البخار من قدور الطبيخ؟!

مهما يكن الحال، فقد كانت الادلة العقلية التى جاء بها صاحبنا مقنعة في نظره كل الاقناع، وربما كان واثقاً بانها ستفحم الكفار وستلقمهم حجرا، وتجعلهم يشعرون بسخافة رايهم حالما يطلغون عليها.

وما هى الا سنوات حتى استطاع الكفار أن يصعدوا الى السحاب فعلا فيلمسوه بايديهم، وجاء بعد ذلك يوم تمكنوا فيه من انزال المطر كما يشاؤون، وذهبت أدلة الشيخ سدى.

وحدث لى قبل سنوات ان كنت طائرا فى السماء، فمرت طائرتنا من خلال ركام هائل من السحاب، ورأيت البخار الكثيف يرطم زجاج النافذة بشدة، فتذكرت عند ذاك ادلة صاحبنا الشيخ، وخشيت أن تكون جميع الادلة التى جاء بها علماء الكلام قديما من هذا الطراز.

الذى نرجوه من اخواننا أن يعلموا بأن الدليل العقلى ذهب زمانه، حيث حل محله ماسماه كومت بالدليل الوضعى، وهو الذى ينبعث من مصلحة الناس وتؤيده التجربة العلمية والبحث الموضوعى،

يجب علينا ان لانغتر بادلتنا العقلية مهما كانت فى نظرنا صحيحة او رائعة. ورب دليل نحسبه اليوم سخيفا ثم يبدو لنا غدا أننا نحن السخفاء، وكثيرا مانضحك على فكرة مستحدثة، ثم تدور الايام دورتها، وانا بتلك الفكرة تنقلب الى عملاق يهز الدنيا، وحيننذ يضطر الضاحكون الى البكاء،

## ضجة شهدتها:

فى بدء شبابى، قبل ثلاثين سنة تقريبا، شهدت ضجة كبرى ثارت حول رجل مصلح هو السيد محسن الامين، رحمه الله. فقد كان هذا الرجل من علماء الشيعة المجتهدين، ولكنه كان مجتهدا حقا يدرك ان الاجتهاد فى امور الدين واجب ثقيل. فلقد نظر هذا الرجل الى العادات المستهجنة التى يقوم بها عوام الشيعة باسم الحسين، فصرخ يندد بها ويعلن تحريمها، فانقسم الناس تجاهه الى فريقين:مؤيدين ومعارضين، وكان من بين المؤيدين له المرحوم أبو الحسن المجتهد المعروف، وقد أيده كذلك جماعة كبيرة من الفضلاء وأولى الراى،

اما العوام فكانوا من اشد المعارضين، كما هو دابهم فى كل حركة دينية جديدة. وهنا ظهر المشعودون الذين وجدوا فى تلك الضجة مجالا للحصول على المكانة والصيد فى الماء العكر، فأخذوا يصدرون الكتب والمناشير والفتاوى ليبرهنوا بها على أن تطيير الرؤوس ولطم الصدور والظهور من الامور التى تفرح رسول الله وتبتهج لها ملائكة السماء.

كتب احدهم كتابا ضخما في هذا الشان، واطلق على نفسه فيه اسم "المصلح الكبير". واخذ يشتم السيد محسن شتما مقدعا ويصفه بأنه من المفسدين، ثم قال في تحبيد التطبير وجرح الرؤوس مانصه:

"...فقد تمس الحاجة الى عملية جراحية تفضى الى بتر عضو او اعضاء رنيسية حفظا لبقية البدن وسداً لرمق الحياة الدنيوية، والحياة الدنيا باسرها وشيكة الزوال والاضمحلال، اتباح هذه الجراحة الخطرة لفائدة ما دنيونة ولاتباح جراحة ما فى اهاب الراس لأعظمها فائدة واجلها سعادة اخروية وحياة ابدية وفوز بمرافقة الابرار فى جنة الخلد".

واضاف الى ذلك قائلا: "...اتبكي السماء والأرض، تلك بالحمرة وتاتي بالدم العبيط، ولايبكى الشيعي بالدم المهراق من جميع اعضائه وجوارحه، ولعل الانن من الله لسمائه وأرضه ان تنزف على الحسين مايشعر بترخيص الانسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه مااستطاع نزفه إجلالا وإعظاما، وهب انه لادليل على الندب فلا دليل على الحرمة، مع أن الشيعى الجارح نفسه لايعتقد بذلك الضرر، ومن كان بهذه المثابة لايلزم بالمنع من الجرح وان حصل له منه الضرر اتفاقا. "

هذا هو نموذج من الادلة التي جاء بها الرجل في سبيل الدفاع عن عادة التطبير، وانا متاكد انه لو كان من طائفة اخرى ثم نظر الى مايفعله عوام الشيعة من جرح



الرؤوس، لاستبشعه وشن عليه حملة شعواء، ولجعل السموات والارض كلها أبلة على سخافته ومنافاته للدين.

## نمط احتجاجهم:

من حسن الحظ، او من سوء الحظ، انى احتفظ ببعض الكتب والرسائل التى اصدرها أمثال هذا الرجل فى شجب السيد محسن وتفنيد آرائه ، وقد اعتدت على مطالعة هذه الكتب مرة بعد مرة، حيث اجد فيها نماذج رائعة لمهزلة العقل البشرى.

مما يلفت النظر انهم جاؤوا في هذا السبيل بحجج تشبه من بعض الوجوه تلك التي اعتاد الناس على الاتيان بها تجاه كل مصلح، والى القارىء امثلة منها:

- 1 ان السيد محسن قد بدر بدعوته بدور الشقاق بين ابناء طانفته في وقت هم في اشد الحاجة فيه الى الونام وتوحيد الكلمة.
- 2 ان الاعمال التى انتقدها السيد هى من الشعائر التى توارثها الناس خلفا عن سلف، واستمرت السيرة عليها منات السنين، فلم ينكرها أعاظم العلماء ولا صلحاء أهل الدين.
- 3 —ان منع هذه الشعائر غير ممكن فى مقابل تيار العامة، انن فما الذى دعا السيد الى هذا التشنيع والتهويل مع انه لم تجتمع له شروط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر...
- 4 ان المنكر هو الفعل الصريح في المعصية، الالفعل الذي يراه صاحبه مباحا . والمواكب الحسينية اذا لم تكن راجحة فهي على الاقل مباحة، كيف وهي من اكبر القربات وافضل المستحبات واعظم علائم المودة في القربي.
- 5 ان محن الاسلام ومصانبه كثيرة لاتعد ولاتحصى، فما بال السيد ساكتا عنها، كأن المواكب الحسينية اشد نكرا من الفجور وشرب الخمور، أو هى أبشع من هدم مراقد البقيع....

هذا هو نمط الاحتجاج الذى جاؤا به ، وقد نسوا او تناسوا انه احتجاج يصدق على كل مصلح، فكل مصلح لابد ان يفرق بدعوته الجماعة، وان يشجب العادات التى وجد الناس عليها آباءهم، وان يلقى من العامة عنتا وثلبا... ولو ان المصلحين اكترثوا لمثل هذه الحجج لما قام فى الدنيا اصلاح ابدا...

## عبرة غير مجدية:

لايزال بعض أولنك الذين قاوموا السيد محسن وشجبوا دعوته، احياءاً يرزقون، والظاهر انهم ندموا على ما فعلوا، بعدما تبين لهم خطاهم الفاضح، ولكنهم مع ذلك لايفتاون يصدرون الكتب المافونة على ديدنهم القديم،

لقد كانت تلك عبرة لهم، فلم يعتبروا بها، فهم لايزالون مصرين على البحث فى عيوب غيرهم من حيث يهملون العيب الكامن فيهم، وياتون فى سبيل ذلك بالادلة العقلية والنقلية. ولاندرى متى يفهمون طبيعة الزمن أو يستطيعون اللحاق به؟!

## المقالة الثانية والثلاثون

## كلمة الختام

قد يظن يعض القراء انى اذ اخاصم ادباء السلاطين اقصد بذلك مخاصمة الادب العربي كله، او ادعو الى نبذ الادب والى الاستعاضة عنه بالعلم، وهذا امر لم يخطر ببالى بتاتا.

الواقع أنى من المؤمنين بالادب، ومن الذين يرون فيه عاملا مهما من عوامل التطور الاجتماعى، وفي اعتقادى أن الادب حاجة بشرية لايمكن أن يستغنى عنها، أو هو بعبارة أخرى لايقل في أهميته الاجتماعية عن العلم،

كتب كاتب، منذ زمن ليس ببعيد، مقالا في احدى الصحف المحلية ينعى فيه على العرب اهتمامهم بالادب واهمالهم للعلم، وتلك لعمرى كلمة حق يراد بها باطل.

نحن لاننكر ماابتلى به العرب من الانهماك الفرط فى الادب، وقد اشتهرت الامة العربية بالبيان منذ قديم الزمان، ولانزال نشهد بقية من هذه الشنشنة العتيقة واضحة فى عرب اليوم، حيث امسى كل متعلم يطمح ان يكون كاتبا او شاعرا او خطيبا وهو ينتهز الفرصة المناسبة او غير المناسبة لكى ينثر جواهر كلامه على رؤوس المستمعين الكرام،

كل هذا صحيح، وقد أصبح من واجب العرب أن يخففوا من غلوانهم في هذا السبيل، ولكن ذلك لايعنى أن يترك العرب الادب تركاً نهانياً لارجعة فيه.

يقول الكاتب المشار اليه ان الادب يشغل الناس عن انتاج الثروة وانماء الصناعة

التى هى عماد رقى الامم فى العصر الحديث، وهذا قول حق، لكن هناك وجها آخر غفل عنه أخونا الكاتب،

ان الامم الحديثة لاتعنى بالانتاج وحده، انما هى تعنى مع ذلك بعدالة التوزيع، وهذه العدالة كغيرها من انواع العدالات لاتستند في قيامها على الامانى، انما هى بالاحرى صيرورة اجتماعية يكافح الشعب من اجلها كفاحا متواصلا مريرا.

وهنا يأتى دور الادب، ان هو القادر على ايقاظ العقول وعلى قيادتها في سبيل العدالة المنشودة ، والذي نبتغيه من أدباننا أن يفهموا هذه الحقيقة، وأن يقوموا بما يجب عليهم تجاهها قبل فوات الاوان.

## طبيعة المترفين:

ان الاهتمام بالانتاج وحده، دون اهتمام بتوزیعه، یؤدی عادة الی تراکم الثروة فی أیدی فنة قلیلة، بینما یبقی اکثر الناس فی فقر وحرمان.

يقول على بن ابى طالب: "من ملك استأثر.. "ولنا ان نتامل فى هذه الكلمة الحكيمة التى جاءتنا من وراء القرون، فهى تلخص لنا طبيعة المترفين تلخيصا جميلا.

والحق اننا لاننتظر من اصحاب الثروات ان يعنوا بمصالح غيرهم من المعوزين والمحتاجين، فالانسان بوجه عام مجبول على ان يجر النار لقرصه وان يحب نفسه قبل ان يحب غيره، ولو تركنا المترفين يفعلون بثرواتهم مايشتهون لإنغمسوا في الترف واللذة، وجعلوا بقية الناس كالاغنام يساقون الى المجزرة بالسياط.

لقد جربنا المترفين منذ قديم الزمان، فلم نر منهم سوى الاهتمام بانفسهم وبابنائهم واصهارهم، ونحن لاننكر مع هذا أنهم شيدوا المساجد والتكايا والمدارس الدينية، وخصصوا لها الاوقاف الواسعة ولكنهم لم يفعلوا ذلك الا بدافع حب الذات، اذ هم يطمحون أن ينالوا في الآخرة مثلما نالوا في الدنيا من النعيم، وقد ظنوا أن الله سيبني لهم القصور في الجنة تعويضا عما بنوه له من بيوت العبادة، ولو تأكدوا أن الله أجّل من أن ينخدع بهذه التجارة المغشوشة، لتركوا تشييد المساجد وشيدوا المراقص بدلا عنها.

ادركت الشعوب الحديثة أن المترفين لايجوز أن يتركوا أحرارا يتصرفون بأموالهم كما يشتهون، بل يجب أن تمسك الحكومة بتلابيبهم، وتضع أموالهم وأرباحهم تحت الرقابة الصارمة، وتأخذ منهم كل ماتحتاج اليه في سبيل العناية بالفقير ورفع مستواه، والفقير يحتاج الى المخبز أكثر مما يحتاج الى المسجد، كما لايخفى على القارىء اللبيب.

#### رسالة الادباء:

ثبت فى علم الاجتماع ان الحركات الاجتماعية الحديثة، التى قلبت وجه العالم، لم تبدأ الا بعد ان مهد لها الادباء الطريق، فالحركة الاجتماعية تقوم عادة على أساس من المفاهيم الجديدة، وليس هذا بالامر الهين، فمن العسير على الناس ان يغيروا مفاهيمهم القديمة فجأة، ولابد لهم من أن يمروا قبل ذلك بمرحلة طويلة يصح أن نسميها بمرحلة فتح العيون ، ومسؤولية هذه المرحلة تقع بالدرجة الاولى على عاتق حملة الاقلام.

ان هؤلاء يهينون التربة ويبذرون فيها بذور الحركة الجديدة، وعند ذاك يصبح من الميسور على زعماء الحركة أن يجنوا الثمرات، وإذا أراد الله أمرا هيا أسبابه،

واوضح مثل يمكن ان ناتى به فى هذا الصدد هو الحركة الديمقراطية المعروفة بالثورة الفرنسية، فقد بدأت هذه الحركة أول الامر على شكل يقظة فكرية أثارها جماعة من الكتاب أمثال فولتير وروسو وديدرو وغيرهم، ثم ظهر بعدنذ زعماء الثورة فشادوا على أساس ذلك بناءاً شامخاً لانزال نتفياً ظلاله.

#### رأی أديب معاصر:

يقول سارتر، الاديب الفرنسى المعاصر؛ " اينما حل الظلم فنحن الكتاب مسؤولون عنه، وعلى الكاتب أن يسمى الشيء أولا، لأن اللغة توحى لنا الفكرة، وتسمية الشيء توجد هذا الشيء وتجعله حقيقة، فمثلا اضطهاد السود في أمريكا ليس شينا مادام ليس هناك كتاب يقولون انهم مضطهدون، وقبل أن يكتب أحد عن اضطهاد العبيد، ما كان أحد ليفكر في أنهم مضطهدون، بل العبيد انفسهم لم يكونوا يفكرون في ذلك. "

ان هذا قول يؤيده علم الاجتماع تاييداً كبيراً. وقد دل التاريخ ان الظلم في حد

ذاته لايؤدى الى أية حركة اجتماعية لدى من يعانون منه، أذ أن الانسان قد يتحمل الظلم وهو ساكن راضخ يعتقد بأن ذلك مكتوب عليه فى لوح القدر، وأن الدنيا فأنية لاجدوى من الكفاح فيها.

ان وقوع الظلم لايحرك الناس اذا لم يكن مصحوبا بالشعور الواعى وبالتذمر. وهنا تتضح وظيفة حملة الاقلام، اذ هم يسمون الاشياء باسمانها ويضعون النقاط على الحروف، انهم يقولون للمظلوم انك مظلوم . ويكررن عليه ذلك مرة بعد مرة، حتى ينتفض الاحساس الخامد فيه، وبهذا يتحرك التاريخ ويسير في طريقه العتيد.

#### ورثة الانبياء

يصح القول بأن الأدباء هم ورثة الانبياء في الحديث، فلقد كان عبء الايقاظ وفتح العيون يقع قديما على عاتق الانبياء ومن اليهم من حملة المبادىء الربانية، اذ كانت عقلية الناس يومذاك دينية، ولم يكن في مستطاع احد أن يؤثر فيها الا اذا كان من طراز الانبياء الذين ينزل عليهم الوحى من السماء.

كان الحاكم القديم يحكم الناس بأمرائه، ويستعبدهم بسلطانه، ولهذا كان الانبياء قواد الحركات الاجتماعية في جميع العصور القديمة، فهم رسل الله وامناء وحيه، وهم وحدهم القادرون على أن يوقظوا الغافلين، ومن هنا وجدنا الحكام والمترفين دانبين على مكافحة الانبياء في كل زمان ومكان، فكان لكل موسى فرعون وهامان، ولكل محمد أبو جهل وأبو سفيان...

والآن بعدما انقلبت العقول وصارت تقيس الدنيا بمقياس آخر، ظهر الكاتب الذى يكلم الناس باللغة التى يفهمونها، ويوجههم الوجهة التى فرضها الله على عباده منذ آلاف السنين.

#### قصة بالناسبة:

القيت ذات يوم، اثناء مكوثى فى أمريكا، محاضرة عامة استعرضت فيها راى الاسلام فى الانبياء ومما قلته حينذاك ان الاسلام يعد الانبياء كلهم أولى رسالة حقّه، وان كل واحد منهم جاء بالشريعة التى تلائم زمانه، حيث ينسخ بها شريعة من جاء قبله.

ولم أكد أنته من القاء كلمتى حتى نهضت سيدة أمريكية اتضح أنها بهائية العقيدة، فأخذت تبرهن على صحة دينها، قالت أن العصر الحديث يحتاج إلى نبى خاص به ينسخ الاديان القديمة، وأن المرزا حسين على الطهراني لابد أن يكون هذا النبى الجديد.

وكان جوابى لها؛ ان الانبياء ذهب زمانهم، وأصبح الناس يتوقعون الهدى من أناس آخرين.

ولم يكن هذا الذى قلت به رأيى، انما هو رأى كومت، الباحث الاجتماعى المعروف، يقول كومت أن العقل البشرى مر فى تطوره بمراحل ثلاث هى؛ المرحلة الدينية والمرحلة العقلية والمرحلة الوضعية، والمرحلة الاخيرة هى هذه التى يمز بها العالم المتمدن فى الوقت الحاضر، والتى تنظر فى مصلحة الانسان قبل أن تنظر الى ماوراءه من قضايا غيبية أو مثالية.

## رأى النبي محمد:

وصف القرآن محمدا بانه خاتم النبيين. والواقع انه كان آخر نبى عظيم حدثنا عنه التاريخ، حيث لم يظهر بعده سوى أنبياء صغار لم يؤثروا فى الناس ذلك التأثير الهائل الذى شهدناه فى الانبياء القدامى.

ومن الاحاديث الماثورة عن محمد قوله: " لانبي بعدى" . وقوله: "علماء أمتى كانبياء بني اسرائيل " .

والظاهر ان محمدا حين انبا الناس بانقطاع النبوة انباهم كذلك بان علماء امته هم الذين سينوبون مناب الانبياء.

وهنا نود أن نسال: من هم هؤلاء العلماء الذين عناهم محمد بحديثه؟ اهم علماء الفقه، أم علماء الكلام، أم علماء النحو البيان البديع؟

شهدنا من هؤلاء في تاريخ الاسلام جمعاً غفيراً يكاد لا يحصى عدده، فلم نجد في كثير منهم سوى تبرير اعمال المترفين ووضع اللوم كله على عاتق الشعب السكن.

والمقصود بالعلماء، في ارجح الظن، اولئك الذين يحركون الأذهان كما كان انبياء بني اسرائيل يفعلون في قديم الزمان.

#### وضعنا الفكري:

رأينا في مقالة ماضية كيف كان المترفون في العصور الذهبية يطلبون من الشعب أن يأكل النخالة ثم يذهبون هم إلى البراري ليتمتعوا فيها بصيد الغزلان، وذلك في الوقت الذي كان فيه رجال الفكر يتجادلون حول أية الغار؛ هل هي ذم لأي بكر أو مدح له؟

وهنا نحن أولاء نحتذي بهم حذو النعل للنعل، ولعل بعضنا قد ترك الجدل في أية الغار، إنما هو لا يزال يتحدث في القضايا الطوبائية بعيداً عن وقائع الحيان ومشكلاتها، وتراه هانماً في البحث عن مكامن الجمال والكمال، وما ينبغي على الأديب أن يسمو بفنه الرفيع.

كتب أحدهم منذ زمن قريب مقالاً ينعي فيه على الناس اهمالهم للجمال والفن والأبداع في تقدير الأدب، ثم قال: "وهؤلاء الذين فهموا الأدب والأديب هذا الفهم الخاطىء معذورون لأنهم لم يتوصلوا إلى فهم الحياة أو يتذوقوا ما في الوجود من اسرار وجمال وعواطف...".

ليت شعري ماذا يريدون منا أن نفهم أو نتذوق؟ أيريدون أن نتحرى أسرار الجمال ودقائق الفن في شعر البحتري وتأبط شراً بينما الشر قد تأبطنا من كل جانب؟ أم يريدون أن نتغزل بنجوم الليل وضوء القمر بينما الأمم على وشك أن تصعد فعلاً إلى القمر والنجوم؟

إنهم يريدون أن يكون الفن للفن ناته، ومعنى هذا أن الأديب يجب أن لا يشغل نفسه بتلك المشكلات الاجتماعية التي ينوء بعبئها الناس، فهي في نظرهم تربك نهن الأديب وتضعف فيه موهبة الابداع.

يسير العالم إلى الامام ونحن نسير بعقولنا إلى الوراء، ولا ندري أين سينتهي بنا السير في نهاية المطاف؟!

#### قد يقول قائل:

قد يقول قائل؛ ما هذا التشنيع والتهريج منك؟ اتنكر ما يجري في هذا البلد من اعمار وازدهار؟ الا تستطيع أن تصبر قليلاً حتى ترى العراق قد أصبح جنة الفردوس؟

إنني لا انكر حقيقة هذا الاعمار الرائع يا أخي، ولا أنكر كذلك انه سينمي ثروة الأمة ويزيد من انتاجها، ولكن الذي أخشاه هو أن يكون لدينا انتاج كريم وتوزيع لنيم!

يخيل لي، ولعلني مخطىء، أن هذه الأموال الهائلة التي أنعم الله بها على العراق في الأونة الأخيرة، تجري في أخاديد معينة، وهي في النهاية تصب في جيوب أفراد معدودين.

ولا اكتم القارىء أني اشعر بالم ممض كلما نظرت إلى ظاهرة عمرانية جديدة في العراق، إنها تعطي في نظري معنى التضخم في المال والترف لدى فنة قليلة من الناس، حيث لا يجنى الباقون منها سوى غلاء الأسعار وانخفاض مستوى الميشة.

ولي أن أقول أن كل حجر يوضع في بناء جديد يزيد من الفجوة الموجودة بين الطبقات الاجتماعية في العراق، وقد اعترفت بذلك باحثة انكليزية معروفة هي الاستاذة دورين ورينر في كتاب لها صدر حديثاً، فهي تقول: "إن النتيجة المباشرة لمشاريع الاعمار الجديدة في العراق هي توسيع الشقة بين الاغنياء والفقراء، فزيادة الأموال لم تخدم سوى الأغنياء الذين زاد استهلاكهم للسيارات الضخمة ومكيفات الهواء والدور الباذخة، أما الصرائف فهي في ازدياد هانل...".

شاهدنا كثيراً من أمثال هذا العمران في العصور "الذهبية" القديمة، حيث كان ملايين الناس يكدحون في سبيل بناء شامخ يتمتع فيه مترف بطنابيره وجواريه، وسمعنا من يقول لهذا المترف: "من أين لك هذا؟ إذا كان من مالك فهو الاسراف، وإذا كان من مال الأمة فهو الخيانة".

## الاقطاع في العراق:

اصدر الأستاذ ابراهيم كبة رسالة صغيرة بثلاثين صفحة، هي عندي تنوب عن كتاب ضخم، فقد أورد الأستاذ فيها آراء ثلة من الخبارء الغربيين في وضع العراق من الناحية الاقتصادية، وتبين منها أن هؤلاء الخبراء مجمعون على وجود نوع فظيع من الاقطاع في العراق.

ومن عجب أن نرى نظام الاقطاع يختفي من العالم المتمدن قبل منات السنين، بينما هو في ظهور وتزايد في العراق الحديث، إذ يكدح آلاف الفلاحين في الأرض

كالعبيد لياتي بعد ذلك رجل واحد فيأخذ ما انتجوه بعرق الجبين، ويذهب به إلى حيث ينعم باللذات بلا حساب.

## رأی بعضهم:

ينتشر بين أولى النفوذ وبعض المفكرين في العراق رأي مفاده أن الاقطاع غير موجود في هذا البلد، بل هو نظام عشائري يتعاون فيه الشيخ والفلاح على زراعة الأرض ثم يقتسمان الحاصل بعد ذلك على أساس من العرف المتفق عليه.

يمكن القول بأن هذا الرأي كان صحيحاً في العهد العثماني البائد، يوم كانت الحكومة المركزية ضعيفة، وكان النظام العشائري سائداً على الناس، أما اليوم فهو رأي غير صحيح إلى حد كبير،

كانت الأراضي في العهد البائد غير مسجلة في معظمها وغير واضحة الحدود، وكثيراً ما كانت القبيلة تستحوذ على الأرض بالقوة، ثم تستثمرها على اساس تعاوني تحت زعامة الشيخ، ولم يكن للشيخ من انتاج الأرض إلا ما يساعده على القيام بواجبات الزعامة المتعارف عليها،

والآن بعد أن قويت الحكومة المركزية وتحدّدت الأراضي ثم سجلت باسم الشيخ، ظهر نظام جديد هو أقرب إلى السيادة الاقطاعية منه إلى التعاون القبلي.

## وظيفة الشيخ القديم:

كان للشيخ في العهد الباند وظيفة اجتماعية لا يستهان بها. فهو قاند القبيلة وملجاها في اللمات. جل همه منصب على رعاية القبيلة وعلى النظر في مشكلاتها. ومضيفه عبارة عن ديوان يرتاده ابناء القبيلة للشورى والناقشة.

كان الشيخ القديم متبوعاً لا مسيطراً، كما يقول علماء الاجتماع، فهو يعرف ان مصلحته الخاصة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمصلحة قبيلته، وهو ينال المكانة العالية في قبيلته بمقدار ما يخدمها ويحرص على منفعتها، ولا تكاد تظهر عليه نزعة الاستغلال او البغي او السفه حتى يمجه اتباعه ويلتفون حول احد منافسيه الواقفين له بالمرصاد،

اتذكر اننا كنا، ونحن اطفال، نثير غضب الاعرابي إذا شتمنا شيخه، فقد كان



يعد شيخه رمزاً له. أما الآن فهو لا يبالي بذلك، ولعله مستعد أن يشتم الشيخ معنا إذا وجد حوله من لا يخاف منه.

## الشيخ الجديد:

يقول الأستاذ كوك في كتابه "التحدي والاستجابة في الشرق الأوسط"؛ ان شيوخ العشائر الذين كانوا يقومون بوظيفة الأوصياء والمشرفين على الأراضي المزروعة بشكل تعاوني والخاضعة لحيازة العشيرة المشتركة، اصبحوا الملاكين المحتكرين لأراضي عشائرهم الشاسعة.

الواقع اننا بدانا نشهد في العراق ظهور نوع من الأسياد الاقطاعيين الغانبين عن اراضيهم على منوال ما شهدته فرنسا في ايام لويس الرابع عشر. فالشيخ لم تبق مصلحته مرتبطة بالبقاء بين عشريته او بالاهتمام بشؤونها، لقد صارت الأراضي ملكاً خاصاً له بقوة القانون، والحكومة قادرة أن تحميه من أي منافس يطمح إلى اغتصابها منه، إذن فليترك الشيخ عشيرته ويذهب إلى العاصمة، يقترب فيها من الحكام ويتآمر معهم على تدعيم كيانه وكيانهم،

ترك الشيخ وكلاءه في القرية ليشرفوا على استغلال رعيته فيها. وجاء إلى المدينة فابتنى فيها قصراً بانخاً وعاش عيشة الأمراء الذين سلطهم الله على عباده، وربما ذهب في المساء إلى المراقص ليتحدث مع الغانيات في مشكلات الغرام.

والشيخ لا يزور قريته إلا قليلاً، بخلاف سلفه الذي كان لا يفارق عشيرته إلا لماً. وحين يزور الشيخ اليوم قريته اضطراراً قد يتقزز من عفونة الفلاحين وقذارتهم، فلقد اعتاد انفه الكريم على رائحة أخرى والحمد سه.

قد لا يحب البعض منا ان نسمي هذا الوضع اقطاعاً. ولهم ان يطلقوا عليه ما يشاؤون من اسماء. إنما هو على أي حال وضع اجتماعي خبيث لا يجوز لأمة تعيش في القرن العشرين ان تصبر عليه طويلاً.

## اقنان الأرض:

صدر عام 1933 قانون باسم "قانون حقوق وواجبات الزراع" اريد به خلق صلة بين الفلاح والأرض، وقد علق عليه الأستاذ عبد الرزاق الظاهر في كتابه

"الاقطاع والديوان في العراق" فقال: إن الفلاح أصبح بموجب هذا القانون قناً أو ربيطة في الأرض ما دام مديناً لصاحب الأرض...

وقد صدق الأستاذ الظاهر بهذا القول، فالفلاح أصبح بهذا القانون عبداً تربطه بالأرض ديونه، وقد يقول الشيخ له: "أنت حريا أخي، تستطيع أن تذهب إلى حيث تشاء على شرط أن توفي دينك"، وما دام الفلاح غير قادر في كثير من الأحيان أن يوفي دينه، فهو مضطر إذن أن يرضخ لكل ما يامره به الشيخ أو يقسو عليه.

مهما يكن الحال، فقد اصبح الفلاح يشعر بوطأة الشيخ عليه، وصار ينتهز أول فرصة تسنح له حتى يطلق ساقيه للريح، وهذا هو السبب في تلك الهجرة الواسعة التى أخذت تشغل بال المفكرين والساسة عندنا.

والغريب أن البعض منا حين يجد الفلاحين يهربون من قراهم يريد أن يرجعهم اليها. كأنه يبتغي أن يعودوا غلى عبوديتهم الأولى لكي يزداد بهم ترف شيوخ الاقطاع وجلاوزته المحترمين.

نحن لا نستطيع أن تعالج مشكلة الهجرة قبل أن نعالج الداء الذي يكمن وراءها. والذي يريد معالجتها على حده هو كمن يداوي مريضاً بمعالجة الطفح الظاهر على وجهه أو جلده وينسى انتشار الجرثومة الخبيثة في دمه، وما أتعس الأمة التي تبتلى بأطباء من هذا الطراز!

#### حديث ذو شجون:

كان يسكن بالقرب من بيتي، قبل سنوات، جماعة من الأعراب، هم من الذين هربوا من قراهم وجاءوا إلى المدينة ينشدون فيها لقمة الزقوم، وكنت اجتمع ببعضهم استمع إلى حديثهم، وحديثهم ذو شجون حقاً، إذ هو يصور لنا بشاعة الاقطاع وما يعاني الفلاحون منه يوماً بعد يوم.

إن كل فلاح مهاجر يحمل معه قصة مذهلة عن افاعيل الاقطاع ودناءاته، ولو جمعت بعض هذه القصص بين دفتين، لكانت كتاباً عجباً،

ونحن مع هذا لا ننكر وجود شيء من الغلو في هذه القصص، وعندما نستمع

إلى شيوخ الاقطاع نجد قصصاً اخرى مناقضة لتلك التي جاء بها الفلاحون. ونحن إذن مخيرون بين أن نصدق هؤلاء أو نصدق أولنك، وقد يميل أحدنا إلى تصديق الشيوخ فيما يقولون، لا سيما حين يدعى إلى قصورهم الجميلة ويطعم من مواندهم العامرة بكل مأكول ومشروب وملطوع...

#### أغنياء المدن:

لا يجوز لنا، على أي حال، أن نركز كل اهتمامنا على الريف وما يجري فيه من اقطاع ظالم، فها نحن أولاء نشهد في المدن اقطاعاً من نوع آخر تنهض به فنة من أولى المال والنفوذ.

وقد انفتحت امام هؤلاء في الأونة الأخيرة أبواب واسعة للربح الحلال والحرام، والحق أنهـم حذقوا فن الكسب بشتى أنواعه، فأخذت تنهال عليهم الأموال بشكل لم يسبق له مثيل، وبعدما كانوا بالأمس يتحاسبون بعشرات الدنانير أو بمناتها، إذا هم اليوم يتحاسبون بمنات الألوف من الدنانير، وقد ينظر أحدهم غلى المنة دينار كما ينظر أحدنا إلى الدرهم الواحد،

وإذا استمرت الأموال تصب في جيوب هؤلاء مدة طويلة، فلعلنا سنرى ظهور "باشوات" و"راجوات" في العراق على شاكلة أولنك الذين شهدتهم مصر والهند في عهودها البائدة.

## ظاهرة اجتماعية جديدة:

كان الغني في العهد العثماني يسكن في وسط محلته، وربما كانت له في المطة وظيفة اجتماعية كتلك التي كانت للشيخ القبلي على وجه من الوجوه.

ومما يجدر ذكره أن أبناء المحلة الواحدة كانوا في ذلك العهد يعدون أنفسهم بمثابة القبيلة، حيث كانوا يتنازعون مع المحلات الأخرى أو يتنافسون تحت قيادة رئيس هو في العادة من أغنياء المحلة ووجهائها، ولم يكن هناك فجوة اجتماعية بين أغنياء المحلة وفقرائها كهذه التي بدأت تنشأ في المدن أخيراً.

اخذ الغني الحضري يتغير كما تغير الشيخ الرفي، وامسى لا يتحمل السكنى في وسط محلته بين العفن والروائح الكريهة، وهو لا يكاد يرى الفرصة سانحة له حتى

يفرّ إلى إحدى الضواحي فيبني فيها قصراً فخماً. وهناك يسكن إلى جوار اقران له من شيوخ العشائر واغنياء المدن، بين تغريد الطيور وعبيق الأزهار، وإذا اضطر إلى المرور بزقاق من ازقة محلته القديمة وضع منديله على أنفه وأخذ يتأفف من كسل الصعاليك وقذرهم.

وقد نشأت من جراء ذلك محلات طبقية في كل مدينة، لا سيما في عاصمة الرشيد بغداد، إذ يسكن الأغنياء في مكان معين لهم ويسكن الفقراء في امكنة اخرى. وكلما ازداد العمران في العراق اشتد هذا الانفصال الاجتماعي بين الغني والفقير. وربما جاء يوم يحدث فيه استقطاب طبقي فظيع، حيث يكون المترفون في جانب والكادحون في جانب آخر. وهنا يكمن الخطر الأحمر!

#### ابناء الدلال:

إننا قد لا نشعر بوطأة الاستقطاب الطبقي في الوقت الحاضر، ولكننا سنشعر به بعد سنوات معدودة، وذلك عندما يكبر الأطفال الذين ينشأون الآن في بيوت الدلال.

يقول ابن خلدون؛ إن الرجل الذي يبني كيانه بنفسه لا ينغمس في الترف كثيراً. إنه قد تعب وكافح في اقامة كيانه، وهو لذلك حريص على العناية به فلا يحب ان يتلذذ به تلذناً غير محدود، اما الولد الناشىء في بيت هذا الرجل، فهو سيكون بالطبع اشد انغماساً في الترف من ابيه، إنه يجد الترف وافراً بين يديه منذ طفولته الباكرة، فلا يعرف مبلغ ما كافح ابوه للحصول عليه، ولعله يحسب الترف مكتوباً له من عند الله، فيأخذ بالتلذذ به في كل سبيل.

إن هذا القول الذي جاء به ابن خلدون قبل ستة قرون لا يزال صحيحاً، وسيظل صحيحاً، ما دام في الدنيا ترف ومترفون.

ونحن نجد اليوم مصداق هذا القول واضحاً في بعض ابناء الشيوخ، فهؤلاء بداوا يفوقون آباءهم في الاسراف والبذخ، والظاهر ان المسنين من شيوخ العشائر لا يزالون يحتفظون ببعض تقاليدهم القبلية القديمة، اما ابناؤهم فقد اخذوا ينسون الماضي وينغمسون في حاضرهم الغري إلى الأذقان، وكثيراً ما نرى احدهم يقسو على

فلاحيه من اجل حفنة من قمح، حتى إذا تراكمت لديه الأموال ذهب بها إلى المراقص فالقاها في احضان الغانيات المتغنجات.

حدث منذ سنوات أن تنافس اثنان من ابناء الشيوخ على حب راقصة . فأخذ كل منهما يقدم لها هدايا ثمينة بغية التفوق بها على غريمه . وكانت الراقصة شيطانة تعرف كيف تأكل الكتف والرقبة معاً . فجعلت كل منهما يغار من الآخر ويحاول مغالبته في السخاء والمجد السمين . وكانت العاقبة أن أفلس الولدان واستغنت الراقصة .

ولا يحسبن القارىء ان افلاس الولدين كان نهائياً. إنهما يملكان من اقنان الأرض ما يستطيعان به خلق ثروة جديدة، فإذا كان في البلد راقصات تسلب المال، ففيه كذلك فلاحون يخلقون المال من جديد، والله فوقهم أرزق الرازقين.

#### مغبة الاستقطاب:

يصح أن نقول؛ أن الغنى المفرط والفقر المدقع مرضان اجتماعيان، ولا يمكن أن تتقدم أمة في مضمار الحياة الجديدة وفيها هذان المرضان الخطيران.

قوام الأمة الراقية هي الطبقة الوسطى، ونعني بها تلك الطبقة التي نجت من مساوىء الفقر ومساوىء الغنى معاً، وصارت تسعى في الحياة سعي العاملين الطمننين، وهذا هو الذي جعل الحكومات الحديثة دانبة على تقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

قيل قديماً: "إن الانسان إذا شبع فسق، وإذا جاع سرق". وهذا قول لا يخلو من صواب، فنحن لا ننتظر من المترف المدلل أن يقبع في بيته يدعو الله ويسبح له، انه لا بد أن يتطلع إلى الدنيا وما فيها من مغريات خلابة ما دام يملك من المال ما يزيد على حاجته كثيراً.

وحين يشبع المترف من لذة الحلال يندفع نحو اللذة المحرمة ويتفنّن في اصطيادها، ثم لا يقف في صيده عند حد، وكلما سنم من لذة ركض وراء اخرى،

أعرف فتى من ابناء اللصوص المحترمين هو الآن في شغل شاغل بالركض وراء

الفتيات، وسيارته الزاهية تصول به وتجول في كل مكان، أما إذا اشتكى منه شاك قام أبوه وقام معه زملاؤه يدراون عنه السوء ويحمونه من جور الزمان.

ومثل هذا الفتى يصبح قدوة لغيره من أبناء الصعاليك، وما دام أبن الصعلوك لا يجد بين يديه ما يتمكن من الصيد اللذيذ، فإنه مضطر أن يلجأ إلى الاحتيال أوالسرقة أو الاغتصاب لينال بها مبتغاه.

أن أبناء الصعاليك قد يصبرون على بؤسهم حين ياملون بالجنة التي وعد الله بها المتقين، ولكن هذا الأمل لا يكاد يضعف فيهم حتى يندفعون في طلب المال بأية وسيلة تقع في أيديهم، لا سيما وهم يرون أقرانهم من أبناء المترفين سادرين في نعيمهم دون وجل ولا حياء،

## فجوة أخرى:

في الوقت الذي تظهر الفجوة فيه، بين الشيخ والفلاح في الريف، وبين الغني والفقير في الدينة، تظهر فجوة أخرى أوسع نطاقاً وأسوء عاقبة ـ هي تلك التي تنمو بين الحاكم والمحكوم.

ولست اشك في ان الحكومة "الوطنية" الحاضرة افضل من الحكومة البائدة واكثر عملاً واقوى على توطيد الأمن والنظام، ولكن هناك ناحية اخرى ينبغي ان نحسب حسابها، هي ان عقول الناس قد تغيرت اسرع مما تغيرت به طبيعة الحكام،

كانت الحكومة العثمانية تسمى ب "الرجل المريض". وكانت عقول الناس مريضة مثلها، إذ كانوا يتحملون جور الحكام وهم مؤمنون بأن ذلك مكتوب عليهم في لوح القدر. وقد اعتقد كثير منهم بأن الظلم الواقع عليهم إنما هو من سوء أخلاقهم وقلة عبادتهم وتقواهم.

كان الناس بعبارة أخرى لا يفرقون بين المصيبة التي تأتيهم من الحكومة والتي تأتيهم من الطبيعة، فلم يكن هناك فرق مثلاً بين التجنيد الاجباري والطاعون الذي يحصد أرواحهم حصداً، كلاهما في نظرهم من نوع واحد، وهم لا يجدون إزاءه سوى الصبر والدعاء إلى الله أن يرفع المحنة عن هذه الأمة.

اما الآن قد تغيرت الأفكار أو هي كادت تنقلب رأساً على عقب، حتى أصبح أحدنا لا يكتفي بانتقاد الحكومة على أعمالها الخاصة، بل يعزو إليها كذلك يدا في الكوارث الطبيعية، وقد تنزل عليه صاعقة من السماء فيصرخ قائلاً: "آه من الحكومة!" ولا لوم عليه في ذلك، إنها طبيعة الزمن الذي يعيش فيه،

إن المطابع والمدارس ومحطات الاذاعة اخذت تمطر العقول بافكار لم يكن لآبائنا بها من عهد، فبعدما كان الناس يفرحون إذا وجدوا الحاكم يبني لهم جامعاً مزخرفاً ولا يبالون ان ينهب نفقاته من جيوبهم، إذا هم اليوم لا يرضون عنه ولو ملأ الدنيا كلها بالمنائر والمحاريب.

الواقع الذي يصعب الشك فيه هو أن الفجوة بين الشعب والحكومة في ازدياد على الرغم مما تقوم به الحكومة من أعمال "مجيدة". وليسمح لي حكامنا أن أصارحهم بالحقيقة المرة؛ هي أنهم يزحفون في أعمالهم زحفاً بينما الشعب يقفز في أفكاره، أو هو يكاد يطير بها طيراناً.

وهناك حقيقة أخرى اشد مرارة من هذه، هي أن بعض حكامنا لا يزالون يفكرون على منوال ما كان يفكر به هرون الرشيد قبل منات السنين، فتراهم يهتمون بالغناء وهز البطون أكثر مما يهتمون بمعالجة الجوع والجهل والمرض عدا الثالوث الذي ينخر في كيان الشعب ويعيث به فساداً.

يقال أن الحكومة مثلاً تنوي أن تشيد داراً للأوبرا تكلف بضعة ملايين من الدنانير، وأرجو أن لا يصح هذا الخبر، لا سيما ونحن نعلم أن في البلد ملايين الكادحين الذين يحسبون الأوبرا نوعاً من البقلاوة، وهم يدعون أنه أن يطعمهم إياها في الدنيا قبل الآخرة.

## بؤس الملايين:

يحدثنا الدكتور شاكر مصطفى سليم ان في قرية الجبايش اناساً يقومون باشق الأعمال في سبيل ان ينالوا دخلاً شهرياً لا يتجاوز الدينارين، وهناك آخرون يعملون في مكابس التمور وغيرها طيلة الموسم دون ان ينالوا سوى "أكل بطونهم".

ولو درسنا حال كثير من القرى لوجدنا الفلاحين في مستوى من المعاش لا

يختلف عن مستوى أهل الجبائش كثيراً. وربما كان منهم من هو أسوأ حالاً وأشد كدحاً. هذا مع العلم أن الفلاحين يؤلفون أكثرية السكان في العراق وعليهم يقوم كيان هذا البلد الأمين.

وكيف نريد لبلدنا نهوضاً ومعظم سكانه يعيشون في مثل هذه الحال؟ وهل ينفع هؤلاء أن نعزف لهم سمفونيات بيتهوفن وموزارت أو نهز لهم البطون والأرداف؟

#### استدراك:

إننا لا نحب، على أي حال، ان نغمط الحكومة الحاضرة قدرها، فقد رأينا فيها بعض الناهضين المخلصين، ممن حاولوا العمل المجدي جهد امكانهم، ويبدو أن جهود هؤلاء تجابه من بعض الجهات مقاومة تعرقل سبيلها وتخيّب سعيها.

منذ زمن ليس بالبعيد حاولت الحكومة تشريع ضريبة على الأراضي الزراعية، وهذه الضريبة ضرورية جداً، أو هي بالأحرى أقل ما يمكن أن تقوم به الحكومة في تخفيف وطأة الاقطاع، فليس من العدل أن ينوء الفقير بعبء كبير من ضرائب الدولة بينما أصحاب الأراضي الكبار يسرحون ويمرحون وقد امتلأت جيوبهم بالأموال التي لا ضريبة لها.

ولم تكد الحكومة تقدم لانحة القانون إلى مجلس الأمة "الموقر" حتى هاج اصحاب الأراضي وماجو وذهبوا إلى مرقد العباس بن على يحلفون عنده أنهم سيقاومون تشريع اللائحة بكل جهدهم، ولم يجد الوزير المختص إزاء هذا الحلف القدس إلا أن يستقيل، وكان ما كان مما لست أنكره...

ومثل هذا ما حدث لضريبة العرصات التي حاولت الحكومة تشريعها بعد ذلك. فقد كان المقصود من هذه الضريبة تخفيف هذا الارتفاع الفاحش في اثمان الأراضي المعدة للبناء. والمعروف أن هناك يدا خفية تعمل على احتكار الأراضي ورفع اثمانها فتجني من وراء ذلك أكوام الدنانير. وقد استطاعت هذه اليد الخفية أن تقضي على مشروع الضريبة وأن تواريه التراب.

في العراق الوف من ابناء الشعب يرجون ان يحصلوا على قطعة صغيرة من

ارض الوطن ليبنوا عليها داراً تاويهم وتاوي اطفالهم، ولكن هناك من الجانب الآخر بضعة افراد من اهل الحق والحقيقة يريدون خلاف ذلك، ويشاء الله ان ينجح هؤلاء ويحقق اولنك فيما يريدون، ورب فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله!

#### موضوع الدعاية:

يظن بعض ساستنا أن الفجوة بين الحاكم والمحكوم يمكن أن تزول إذا أحسنت الحكومة استخدام الدعاية وعرّفت الشعب بما فعلت الحكومة في سبيل الترفيه عنه، ويما سوف تفعل....

والذي اراه ان الدعاية لا تنفع في هذا الشأن نفعاً كبيراً. ففي مقابل كل قصة جميلة تأتي بها الدعاية لتمجيد الحكومة، يأتي الجمهور بقصص عديدة مناقضة لها. وقد تتحدث الدعاية عن بناء مشروع نافع، فيتحدث الجمهور إزاء ذلك عن الصفات المريبة التي تحيط ببناء المشروع.

ولا يعني هذا أن الجمهور صادق كل الصدق فيما يتحدث به، وربما دفعته الاشاعات إلى حديث باطل في أحيان كثيرة، ولكن مانا نصنع؟ فالجمهور نفسه مصدق بما يتحدث به، والعبرة به لا بما نلقى عليه من أفانين الدعاية.

لا يجدي في الدعاية ان تكون صحيحة بناتها. إنما للجدي فيها ان تكون قادرة على اختراق الاطار الفكري الموضوع على ذهن الانسان، وقد يجابه الانسان بالسخرية والتكذيب كل دعاية تأتيه من جهة لا يثق بها، بينما هو يلقاها بالتصديق التام إذا صدرت من جهة اخرى مع أنها مملوءة بالأكاذيب.

## والأدباء:

تحاول الحكومة اجتذاب طائفة من الكتاب والأدباء إلى جانبها لكي يعينوها على تنوير الشعب وعلى سد هذه الفجوة الخبيثة الموجودة بينها وبين رعاياها، وتلك محاولة لا أراها ذات نفع كبير، بمجرد أن يعرف الناس عن الأديب أن الحكومة تحبه، أو هو يحبها، حتى يخرجوا له السنتهم، ويدخلوه في قائمة "أدباء السلاطين"، وعندنذ يفقد أدبه قيمته وتضيع الغاية النشودة منه.

لقد مضى الزمن الذي كان الحكام يشترون الأدب كما يشترون الجارية فالأديب

قد ترك اليوم مهنة الشحادة وصار تاجراً، وهو يفضل ان يبيع ادبه في السوق على الرائح والغادي بدلاً من ان يستجدي به الحكام، إنه يعلم بأن جائزة الحكام مهما تكن كبيرة فهي اقل مما يمكن ان يمنحه الشعب عوضاً عنها،

على حكامنا أن لا يصدقوا بما يقول المتحنلقون من أصحاب الأدب "الرفيع" فهؤلاء سائرون حتماً في طريق الفناء، وقد أدرك الشعب تفاهة ما يلهجون به من أفكار طوبائية.

الشعب متذمر حانق وهو لا يصغي إلا الى اديب يشاركه في الحنق والتذمر، إنه في حاجة إلى ادباء من طراز فولتير يكشفون الغطاء ويخرقون الاستار وليس هو في حاجة إلى ادباء يغازلون نسيم الصبا ويتغنجون هياماً بحمرة الشفق عند الغروب.

#### علة العلل:

قال جمال عبد الناصر في كلمة خاطب بها شعبه: "وكان بيننا وبينكم اقطاع استشرى واستفحل ضرره، لم يكتف بأن يملك الأرض وإنما أراد أن يضم إلى ملكية الأرض ملكية البشر، وكان لا بد أن ينتهي هذا الاقطاع ويزول حتى نستطيع أن نلتقى بكم".

ينبغي لحكامنا أن يفهموا هذه الكلمة ويعتبروا بها، فالفجوة بينهم وبين شعبهم لا تزول بأية وسيلة، ما دام الشعب موقناً بوجود فئة مترفة تحول بينه وبينهم، ولا فائدة من أن ينكر الحكام وجود هذه الفئة، إنها موجودة في أذهان الشعب فعلاً. ولن يرضى الشعب إلا إذا رآها ممرغة في التراب.

الحكومة إذن مخيرة بين أن تسترضي أكثر الناس أو تسترضي فنة صغيرة منهم. وهذا ينطبق على الأدباء كما ينطبق على الحكام،



# الفهرست

5		• •	لاهداء
7		• •	مقدمة
15	عتور عبد الرزاق محي الدين	الدة	مقالات
17		الأولى	المقالة
25	ية	الثاد	القالة
33	نةنة	الثال	القالة
37	عةعة	الراب	المقالة
43	مسة	الخا	المقالة
47	ف:ف	المؤا	مقالات
	ن: الأنب والاجتماع		
56	ية: مشكلة تبسيط اللغة	الثان	المقالة
	- ثة: المعاني والبيان		
	عة: الشعر والشذوذ الجنسي		
79	مسة: بين المحاسن والساوىء	الخا	القالة
	ادسة؛ بين اللفظ والمعنى		
	ابعة: شاعرية العرب		
	بنة: الشعر والدراسة الاجتماعية		
	بيعة: قريش والشعر		

العاشرة: الاسلام والشعر العاشرة: الاسلام والشعر	المقالة
الحادية عشرة: حقيقة الشعر الجاهلي	القالة
الثانية عشرة: خصائص اللغة العربية	القالة
الثالثة عشرة: معجزة القرآن 135	
الرابعة عشرة؛ عقدة النحو العربي	المقالة
الخامسة عشرة: إلى متى ننفخ في الرماد؟	
السادسة عشرة؛ اصل الإعراب	
السابعة عشرة؛ وظيفة الإعراب 159	
الثامنة عشرة: واضع النحو العربي	
التاسعة عشرة؛ النحو والشعر التاسعة عشرة؛	
العشرون: النَّحو والمنطق الارسطوطاليسي 183	
الحادية والعشرون؛ اللغة والتمايز الطبقي 193	القالة
الثانية والعشرون؛ قصة النثر العربي . 1 203	المقالة
الثالثة والعشرون: قصة النثر العربي . 2 212	
الرابعة والعشرون: غربة اديب	
الخامسة والعشرون؛ الجاحظ وابو حيان 230	
السادسة والعشرون؛ الأدب السلطاني 238	
السابعة والعشرون؛ مفهوم الأدب الرفيع	
الثامنة والعشرون؛ نقًاد الأب	القالة
التاسعة والعشرون: نموذج آخر 263	المقالة
الثلاثون: نموذج ثالث الثلاثون: نموذج ثالث المعادم المعاد	
الحادية والثلاثون: الضجة والمجتمع 282	
الثانية والثاثون: كلمة الختام	

يحتوي هذا الكتاب على مناقشة فكرية جميلة بين مدرستين ، الاولى معتزه بالشعر واللغة الى درجة التزمت والتعصب والثانية يمثلها الكاتب تنتقد الشعر والادب السلطاني والقواعد اللغوية المعددة التى وضعها النحاة.

يطرح الكاتب ويناقش أثر الادب واللغة على المجتمع العربي، ويضع اسباب اهتمام الخلفاء والسلاطين بها بشكل خاص حتى اصبح العرب من اكثر الاقوام اهتماماً بالشعر .

ان الكاتب يسعى من خلال كتابه هذا الى تصرير اللغة العربية العربية والادب من الهيمنة السلطانية ، وجعل اللغة العربي ابسط فهما من خلال تبسيط قواعدها ، وتحرير المجتمع العربي من تلك السطوة التي لا زالت متغلغلة فيه .

النباشيين



Price:

هاتف 865126 ـ ص.ب 13/5261 ـ بيروت.